

كتاب المنهاج في أصول الدين

تأليف

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري



تحرير وتقديم

سابينا شميدكه

كتاب المنهاج

في أصول الدّين

كتاب المنهاج

في أصول الدّين

تأليف

جار الله أبو القاسم محمود بن عمر

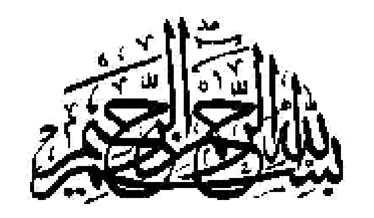
الزمخشري (- 538 هـ)

تحقيق وتقديم

سابينا شميدكه



الدار العربية للعلوم - ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL



الطبعة الأولى

1428 هـ - 2007 م

ردمك 978-9953-87-136-3



الدار العربية للعلوم ـ ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961)
ص.ب: 5574-13 شوران - بيروت 2050-1102 - لبنان
فاكس: 786230 (1-961) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (9611)

الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف 786233 (9611)

تمهيد

رسالة الزمخشري في أصول الدين ومخطوطاتها

يُعتبر جارالله محمود بن عمر الزمخشري (- 538هـ)، صاحب التفسير المشهور للقرآن المعروف باسم الكشّاف عن حقائق التنزيل، آخر المعتزلة الكبار. نشأ الزمخشري في خوارزم حيث كان المعتزلة ما يزالون على ازدهارٍ، في الوقت الذي كانوا فيه قد تراجعوا في سائر أنحاء العالم الإسلامي. وهناك دلائل على أنّ المدرستين المعتزليتين الأخيرتين – مدرسة أبي هاشم الجبّائي ومدرسة أبي الحسين البصري – كانتا ما تزالان موجودتين. ويبدو أنّ الزمخشريَّ عرف آراء البهشمية من خلال الحاكم أبو سعد الجِشُمي (- 494هـ)، الذي ربما كان أستاذه في علم الكلام. وقد درس علم الكلام في شبابه على ابن الملاحمي الذي أقرأه علوم تفسير القرآن أيضاً. وهناك أيضاً عرف آراء أبي الحُسين البصري.

إنّ المعروف أنّ الزمخشريَّ الذي اشتهر في علوم اللغة، وفي التفسير، ما كان يعتبر نفسه متكلماً كبيراً. لكنه على الرغم من ذلك كتب هذه الرسالة في أصول الدين بحسب الآراء المعتزلية. وهي الرسالةُ التي سبق أن نشرتُها في العام 1997 في شتوتغارت

وترجمتُها إلى الألمانية، وأُعيدُ نَشْرَها هنا. وقد نبّه الأستاذ ولفريد مـــادلونغ في مقالة له عن الزمخشري المتكلّم (مدريد، 1986 في كـــتابٍ لمؤتمرٍ هناك) إلى التأثير الكبير لآراء مدرسة أبي الحسين البصـــريّ على الزمخشري كما يبدو في هذه الرسالة. وعلينا أن نلاحظ أنّ الزمخشري كان حريصاً على العرض الموضوعي للآراء المختلفة دون تدخلٍ كبيرٍ من جانبه فيها. لكنه في المرات القليلة الـــتي كان يفضّل فيها رأياً على آخر، كان يبدو متأثراً بآراء ابن الملاحمـــي (- 536هـــ) المتـــأثر بدوره بأبي الحسين البصري (- 436هـــــ). ففي مسألةٍ مثل أنّ الله قادرٌ على فعل سائر الأفعـــال التي تدخل تحت القدرة، يذهب الزمخشري باتجاهٍ يبدو مـــنه أَخْـــذُهُ برأي أبي الحسين البصري في ذلك، المخالفَ لآراء المعـــتزلة الآخـــرين، الذيـــن ناقضوه في ذلك لاعتبارات تتعلق بمفهومهـــم للعدل الإلهي. إذ إن كان الله قادراً على كلِّ شيءٍ، فمـــن ضمن ذلك أفعال العباد أيضاً. لكن إن دخل ذلك تحتَ قدرة الله، فلن يكونَ مؤكّداً ما إذا كانت أفعال العبد من خَلْقه أم من خَلْق الله. ولتجنُّب هذا الإشكال، فرَّق معتزلة البصرة بين أجـــناس الأفعـــال، وأفعال الأفراد. فقالوا بقدرة الله على سائر الأجـــناس، دون أعمال الأفراد أو الأفعال الفردية. وحجتُهم في ذلك أنه بالنسبة للأفعال الفردية، لا يمكن أن يكون الفعلُ مخلوقاً لفـــاعلين (أي الله والإنســـان). بينما يرى أبو الحسين البصري وأتباعه أنّ الله قادرٌ على أجناس الأفعال وأفرادها.

ويـــبدو تـــأثير ابن الملاحمي في رسالة الزمخشري هذه في

موضوع: هل يجبُ على الله اللطف بالعبد في المسائل الدنيوية أيضاً. يذكر الزمخشري نقلاً عن أبي القاسم الكعبي (- 319هـ) أحد مؤسِّسي مدرسة بغداد، أنّ جُود الله يقتضي الأصلح بالعبد في الشؤون الدينية والدنيوية؛ وليس لأنّ ذلك واجبٌ عليه. وهذا بخلاف رأي البصريين — الذين يشير إليهم الزمخشري من خلال الشيخين أي أبو علي الجبّائي وابنه أبو هاشم — الذين لا يرون الوجوبَ على الله إلاّ في المسائل الدينية. وذلك لأنّ مقدورات الله لا تتناهى، فإذا كان عليه أن الأصلح بالعبد في سائر الشؤون؛ فإنّ الوجوبَ عليه لا يتناهى أيضاً؛ والخَلْقُ اللامتناهي غير ممكن. والواقعُ مما نعرفُهُ من آراء الكعبي يختلف تماماً عما ذكره الزمخشري، وهو أدنى إلى ما ذكره ابن الملاحمي عن أبي الحسين البصري.

الزمخشريُّ إذن شديد التأثر بآراء شيخه ابن الملاحمي، لكنه لا يذكره مرةً واحدةً في رسالته، وكذلك الأمر مع أبي الحسين البصري. أمّا المتكلمان المذكوران مرات في هذه الرسالة فهما الشيخان الجبائيان الأب والابن. أمّا المعتزلة المتأخرون من البهشمية فيُذكَرُ منهم القاضي عبد الجبار مرةً واحدة.

* * *

اعتمدتُ في نشر رسالة الزمخشري في أصول الدين على ثلاث مخطوطات: الأمبروزيانا (= م)، وليدن (= ل)، وصعدة باليمن (= ص).

أما مخطوطة الأمبروزيانا (وهي ضمن مجموع) فمكتوبةٌ بخطّ النسْخ، وفي الصفحة 31 سطراً، وناسخها اسمه محمد بن إبراهيم ابــن الحسن بن علي بن صلاح، وهي منسوخةٌ عام 1088هـ. **ومخطوطة ليدن** مكتوبةٌ بالنسْخي أيضاً، وفي الصفحة 24 إلى 31 سطراً. ولا نعرفُ النــاسخَ ولا تاريخَ النسخ. **ومخطوطةُ** صعدة مكــتوبةٌ بالنسخي، وفي الصفحة 18 إلى 19 سطراً. وناسخُها عبد الوهّاب بن صلاح بن داود الداعي الذي انتهى من نسخها في ربيع الأول عام 1049هـ. ويغيب عن المخطوطات الثلاث الفصـــلُ الخــتامي المتعلّق بالإمامة. وقد أُضيف ذلك الفصل في المخطوطـــات مـــن كتاب المرشد للسيد محمد بن أحمد بن أبي الفــتوح الأولي الحســني، وهو ناقصٌ في مخطوطتي الأمبروزيانا ولــيدن، وكــاملٌ في مخطوطة صعدة. والتشابهاتُ الكثيرةُ بين مخطوطتي الأمبروزيانا وصعدة، تشير إلى أنهما تعودان لأصلٍ قديمٍ واحد، في حين تستند مخطوطة ليدن في الغالب إلى أصلٍ آخر.

سابينا شميدكه

جامعة برلين الحرّة

كتاب المنهاج

في أصول الدين

تصنيف

العلامة جار الله أبي القاسم

محمود بن عمر الزمخشري

رضي الله عنه وأرضاه، وجعل الجنّة مصيره ومأواه

آمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم، وعليه الاستعانة[1]

باب الدليل على حدوث الأجسام وعلى أن لها محدِثاً

اعلم أن الأجسام والأعراض محدَثة[2]، والقديم هو الله تعالى وحده وهو محدِث كل[3] محدَث إلا ما حصل من غيره من بعض الأعراض.

فإن قلتَ: ما الدليل على أن الأجسام محدَثة؟ قلتُ: لأنها لا تنفك عن الحوادث وهي الأكوان ولا تتقدمها، وما لم يتقدم المحدَث فهو محدَث.

فإن قلتَ: ما الدليل على حدوث الأكوان؟ قلتُ: جواز العدم عليها [4]، والقديم لا يجوز عليه العدم لأنه واجب الوجود في كل حال.

فإن قلتَ: لِمَ كان القديم واجب الوجود في كل حال؟

---

(1) وعليه الاستعانة: وصلى الله على سيدنا محمد وسلم، م؛ الحمد لله رب العالمين، ص.

(2) محدَثة: ساقط في م.

(3) كل: لكل، م.

(4) عليها: مكرراً مشطوباً في ل.

قلتُ: لأن القديم[1] ما لا أول لوجوده، فلو كان وجوده جائزاً كوجود غيره لاحتاج إلى موجِد، وذلك ينافي القدم[2]، فوجب وجـــوده في كل حال لأن بعض الأحوال ليس بأولى من بعض. فـــإن قلتَ: لِمَ كان ما لم يتقدم المحدَث محدَثاً؟ قلتُ: لأنه إذا لم يتقدمه[3] كان معدوماً قبله ثم وجد، وهي[4] حقيقة الحدوث.

فـــإن قلتَ: ما الدليل على حدوث الأعراض؟ قلتُ: جواز العـــدم علـــيها، وفيها ما لا بقاء له كالصوت ولا توجد إلا في الأجسام، والأجسام قد ثبت حدوثها فكانت محدَثة مثلها.

فإن قلتَ: لم احتاج المحدَث إلى محدِث؟ قلتُ: لأن وجوده جائـــز أن يقـــع العدم بدله فلم يكن لــــه بدّ من مخصّص يخصّه بالوجود دون العدم، ولأن[5] أفعالنا محتاجة إلينا حتى تحدُث، ولو لم تحتج إلينا لحدثت مع[6] امتناعنا عنها وكراهتنا لها ولما توقفت على قصدنا وإرادتنا.

فـــإن قلـــتَ: ما الدليل على أن الله تعالى قديم؟ قلتُ: لأن القول بالحدوث يؤدّي إلى تسلسل الحوادث وهو محال، وما أدّى إلى المحال فهو محال فصحَّ أنه قديم.

---

(1) القديم: القدم، م.

(2) القدم: القديم، ل.

(3) يتقدمه: يتقدم، م.

(4) وهي: وهو، ل.

(5) ولأن: لأن، م.

(6) مع: معاً، م.

فإن قلتَ: لِمَ كان التسلسل محالاً؟ قلتُ: لأن كل حادث[1] قد سبقه عدمه إلى غير نهاية، فلو[2] تسلسلت الحوادث إلى غير نهاية لسابق[3] وجودها عدمها واستوى السابق والمسبوق، ولأنه[4] لا دليل على الحدوث، وما لا دليل عليه وجب نفيه، وإذا انتفى الحدوث ثبت القدم.

فإن قلتَ: لِمَ علمت أن غير الله يكون[5] محدثاً لبعض الأفعال؟ قلتُ: علمته باضطرار لأن العقلاء عندهم علم ضروري بحسن مدح المحسن وذم المسيء، ولم يكن[6] علمهم بذلك ضرورياً حتى يكون علمهم بكونهما فاعلين ضرورياً لأن هذا العلم فرع على ذلك العلم، ولأن الفاعل هو الذي يفعل الفعل بداع ويتركه بصارف، وكل واحد[7] يجد[8] نفسه بهذه الصفة، ولأن في أفعال الخلق ما هو قبائح كالكفر والظلم والكذب والافتراء على الله تعالى وتكذيب الرسل وقتلهم وغير ذلك، والحكيم الغني[9] العالم بقبحها العالم بغناه عنها متعال أن يفعلها

---

(1) حادث: محدث، م.

(2) فلو: فلِمَ، ل، وعلى هامش النسخة: فلو ظ.

(3) لسابق: لساوى، ل.

(4) ولأنه: لأنه، م.

(5) يكون: لا يكون، م.

(6) ولم يكن: وأن يكون، ل.

7 واحد: أحد، ل ص.

(8) يجد: يحدث، م.

(9) الغني: العالي، م.

أو يريدها أو يرضاها أو يأمر بها[1] علواً كبيراً، ولأن الله تعالى[2] أمر بالخير ووعد عليه الثواب العظيم ونهى عن الشر وأوعد عليه العذاب الأليم[3] وأرسل بذلك الرسل وأنزل الكتب وأقام الحجج، فلو كانت هذه أفعاله لكان ذلك عبثاً وخروجاً عن الحكمة.

فإن قلتَ: ما أنكرت أن يكون العالم موجَباً عن القديم؟ قلتُ: لو كان كذلك لكان[4] قديماً مثله ولما كان بهذه الصفة[5] [من] التدبير[6] والحكمة والتقدير بحسب المصالح.

فإن قلتَ: ما أنكرت أن يكون وجود[7] القديم عن[8] موجِب[9]؟ قلتُ: لا يخلو إما أن يكون محدَثاً أو قديماً، فمحال أن يكون محدَثاً، ولو كان قديماً لم يكن[10] أحق بإيجاب القديم من القديم بإيجابه.

---

(1) بها: + تعالى عن ذلك، ل.

(2) تعالى: ساقط في ل ص.

(3) الأليم: الشديد، ل ص.

(4) لكان: كان، م.

(5) الصفة: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، م.

(6) من التدبير: والتدبير، ل، التدبير م ص.

(7) وجود: وجوب، م؛ ساقط في ل.

(8) عن: غير، م.

(9) موجِب: موجَب، ل.

(10) يكن: يكون، ل.

باب معرفة القديم بصفاته

اعلم أن محدِث العالم شيء مخالف لسائر الأشياء[1]، ليس بجسم ولا عرض ولا مشبه[2] لهما بوجه من الوجوه ولا يشغل جهة ولا يحل في جرم ولا يكون في مكان ولا يدرَك بحاسة من الحواس وليس بمرئي في نفسه، قديم مختص بالأولية[3]، لم يتقدمه عدم، قادر لذاته على جميع المقدورات، عالم لذاته بجميع[4] المعلومات، حي لذاته، سميع بصير لذاته، مدرِك للمدرَكات كلها لذاته لا لمعان أوجبت ذلك، متكلم بكلام يخلقه في بعض الأجرام كما يخلق سائر الأعراض، مريد، غني لا يجوز عليه الحاجات، واحد فرد لا ثاني له، حكيم، عدل لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة، ليس في أفعاله ظلم ولا عبث، منزه عن[5] جميع المقبحات، متعال عن أن يضل عباده ثم يعذبهم أو يعاقب على غير جرم أو يكلف ما لا يطاق، ومن حكمته خلق العالم الذي هو حسن ونعمة ومنها تكليف عباده.

---

(1) لسائر الأشياء: للأشياء، م.

(2) مشبه: يشبه، م.

(3) بالأولية: بالأزلية، م ص.

(4) لذاته بجميع: بذاته لجميع، ل.

(5) عن: من، ل.

فإن قلتَ: ما الدليل على أنه شيء مخالف[1] للأشياء؟ قلتُ: الأشياء هي الأجرام والأعراض، فإذا صح أنه ليس منها صح أنه مخالف للأشياء مغاير لها.

فإن قلتَ: ما الدليل على أنه ليس بجسم ولا عرض وليس في مكان؟ قلتُ: لو كان جسماً لكان محدَثاً لكونه غير منفكّ من الكون وقد[2] ثبت قِدمه، ولكان فعل الجسم منه مستحيلاً كما يستحيل من كل جسم، ولو كان عرضاً لوجب أن يحل الأجسام، ولو حلها لكان محدَثاً مثلها أو هي قديمة مثله، وليس في مكان لأنه، لو شغله، لكان جسماً ولو لم يشغله، لم نفصل بين أن يكون فيه وبين أن لا يكون[3] ومعنى قولنا: هو في كل مكان، أنه عالم بما في كل مكان.

فإن قلتَ: ما الدليل على أنه لا يدرَك بحاسة وأنه[4] ليس بمرئي؟ قلتُ: لأن ما ليس بجسم ولا عرض يستحيل إدراكه بشيء من الحواس، وإذا استحال ذلك استحالت رؤيته، ولأن الأشياء على ضربين: مرئي كالجسم واللون وغير مرئي كالصوت. فالمرئي تنتفي رؤيته بأحد شيئين: إما بآفة في البصر أو[5]

(1) مخالف: + لسائر (مشطوباً)، ل.

(2) وقد: لأنه قد، م.

(3) يكون: + فيه، م ص.

(4) وأنه: أو، م.

(5) أو: وإما، ص.

بوجـــود[1] مانع من الرؤية، فلما لم يُرَ[2] الله مع سلامة الأبصار وارتفـــاع الموانـــع عـــلم أنه ليس بمرئي. والموانع[3] من الرؤية الحجـــاب والرقة والصغر والقرب والبعد وخلاف المقابلة، ولأن المقابلة شرط في الإدراك بالبصر لأنه لا يدرك إلا ما يقابله والله لا يجـــوز عليه المقابلة لأنه ليس بجسم ولا حال في الجسم[4]؛ وقال الله[5] تعـــالى ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[6]، وقال ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[7]، ﴿لَنْ يَخْلُقُـــوا ذُبَاباً﴾[8] لأن[9] رؤيته في الإحالة كخلقهم الجرم[10]، وقـــال تعـــالى[11] ﴿فَقَـــالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ[12]﴾[13]، فلو طلبوا أمراً جائـــزاً لما ظلموا ولا صعقوا، كما طلب[14] إبراهيم إحياء الموتى، فما ظلم ولا صعق، ولا يلزم

---

(1) بوجود: وجود، م.

(2) يرَ: يرى، ل م ص.

(3) والموانع: والمانع، م.

(4) في الجسم: بجسم، م.

(5) ساقط في م.

(6) سورة الأنعام (6): 103.

(7) سورة الأعراف (7): 163.

(8) سورة الحج (22): 73.

(9) لأن: لئن، ل.

(10) جرم: في الجرم، م.

(11) تعالى: ساقط في ل ص.

(12) بظلمهم: ساقط في م.

(13) سورة النساء (6): 153.

(14) طلب: سأل، ل ص.

قول موسى عليه السلام[1] ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[2] لأنه[3] إنما قال ذلـــك ليبكّـــت[4] الذيـــن ســـألوا الرؤية بالحجة على إحالتها وليُلْقِمَهُم[5] الحَجَرَ عند استماع قوله ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[6].

فإن قلتَ: لِمَ قلتَ إنه مختص بالقدم، والكُلاَّبيةُ والأشعريةُ أثبتت ذواتاً[7]، قديمة معه، وهي معان توجب صفاته قدرة وعلم وحـــياة وإدراك، وقالوا إن كلامه معنى قديم قائم بذاته، والثنوية أثبتت قديمين وهما النور والظلمة. ومن المجوس من يثبت مع قدم الله سبحانه[8] قدم الشيطان ويقولون: هو خالق كل شر. وتقول النصارى: هو ثالث ثلاثة، وهو جوهر واحد ثلاثة أقانيم، أقنوم الأب[9]، وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس؟ قلتُ: أما المعاني فلا طـــريق إلى إثباتها، وما لا طريق إلى[10] إثباته وجب نفيه، كما وجـــب نفـــي معان زائدة عليها لانتفاء الطريق إلى إثباتها[11]،

---

(1) عليه السلام: ساقط في م.

(2) سورة الأعراف (7): 163.

(3) لأنه: أنه، م.

(4) ليبكت: لتبكيت، م.

(5) ليلقمهم: ليلقم، ل.

(6) سورة الأعراف (7): 163.

(7) ذواتاً: ذوات، م ص.

(8) سبحانه: تعالى، م ص.

(9) أقنوم الأب: والأقنوم هو الأب، م.

(10) إلى: الا، م.

(11) إثباتها: + وما لا طريق إلى إثباته (مشطوباً).

ولأن[1] كونــه حياً قادراً عالماً واجب، وما وجب استغنى عن موجِـب كعدم الصوت في الثاني لما وجب لم يحتج إلى موجب، وأمـا الكلام فالذي[2] عرفه العقلاء أنه المؤلف من الحروف التي هـي أصوات مخصوصة؛ وقِدَمه[3]، كما يقول الحشوية، ظاهر الإحالــة لأن الصـوت لا يتصور له وجود[4] إلا وقتاً واحداً، والقــدم يجـب وجوده في جميع الأوقات، ولا يصح ما تدعيه الأشعرية من أن تصور الكلام في النفس دون تحققه باللسان هو الكــلام على الحقيقة، فإن تصور الكتابة والبناء لا يكون كتابة وبناء، ولو كان ذلك كلاماً لما قال[5] العقلاء للساكت: ما لك لا تتكــلم؟ وقــول الناس: في نفسي كلام، كقولهم: في نفسي سـفر؛ ولو كان كلام الله تعالى[6] مثل ما نتصوره[7] في أنفسنا لكــان محدَثاً لأنه لابدّ أن يترتب ويتلو بعضه بعضاً، كما تُرتّب تَصــوُّرَ كلامك في نفسك، ثم تجيء بتحققه على حسب ترتيبه؛ وقــد خالفوا في هذا القول النص وهو قوله تعالى ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[8] وتركوا الإجماع لأن السلف كانوا مجمعين على أن

---

(1) ولأن: ولكن، م ص.

(2) فالذي: الذي، م ص.

(3) وقدمه: قلمكة، م.

(4) وجود: وجوداً، م.

(5) قال: قالت، م.

(6) تعالى: ساقط في م.

(7) نتصوره: نصوره، ل م.

(8) سورة التوبة (9): 6.

هذا المتلو في المحاريب المسطور في المصاحف هو كلام الله. وأما النور والظلمة فإن كانا جسمين أو عرضين فهما[1] محدثان[2]، ويلزم إن[3] كانا عرضين[4] قديمين أن يكون محلاهما قديمين مثلهما وهو خروج من التثنية إلى التربيع. وأما قدم الشيطان فباطل لأن الجسم لا يكون قديماً ومن جعله غير جسم مثلاً[5] للقدم، فهو أبطل لأنه لا يصح إثبات قديمين مثلين[6]. وأما الأقانيم، فإن كانت أشخاصاً، فهي محدثة، وإن أرادوا بأقنوم[7] الأب الذات وبأقنوم الابن العلم وبأقنوم روح القدس الحياة، كما يحكى عنهم، فجوابهم جواب الأشعرية.

فإن قلتَ: ما القادر؟ قلتُ: الذي يصح أن يفعل وألا يفعل إذا[8] لم يكن ممنوعاً ولم يكن الفعل محالاً، ولهذا يوصف به المقيّد[9] لأنه يصح منه الفعل لولا[10] المانع، ولا يوصف به المقعَد لأنه لا يصح منه الفعل لا لمانع ويتميّز القادر بالذات وبالبنية،

---

(1) فهما: كانا، م.

(2) محدثان: محدثين، م.

(3) إن: + يكن (مشطوباً)، م.

(4) عرضين: + محدثين (مشطوباً)، م.

(5) مثلاً: مثلما هو، م.

(6) مثلين: ثنين، ل.

(7) بأقنوم: بالأقنوم، م.

(8) إذا: إذ، م.

(9) المقيد: المقتدر، م.

(10) لولا: ساقط في ل، وعلى هامش النسخة: لولي ظ.

فالمتميّز بذاته هو الله وحده وكل قادر سواء يتميز ببنيته. والدليل علـى أن الله تعـالى[1] قـادر أنه فعل العالم على سبيل الصحة والاختيار لا على سبيل الإيجاب. ومعنى قولنا: إنه قادر لذاته، أن كونـه قـادراً مستند[2]، إلى ذاته لا إلى شيء آخر ولا يقتضيه موجود[3] سواه ولذلك كان قادراً فيما لم يزل وإنه[4] لا موجود سوى ذاته فيما لم يزل[5].

فإن قلتَ: ما العالم؟ قلتُ[6]: الذي يصح منه الفعل المحكم؛ والدليل على صحته من الله وجوده[7] منه وذلك مما[8] نشاهده من خلق العالم وما فيه من خلق السماوات[9] والأرض والشمس والقمـر والنجوم ومسيرها وطلوعها وغروبها، واختلاف الليل والـنهار والهـواء[10] والسحاب والنار والماء والرياح المختلفة المهـابّ[11] وأصـناف النبات والشجر والحيوان المختلف من

---

(1) تعالى: ساقط في ل.

(2) مستند: اسند، م.

(3) موجود: موجودا، م.

(4) وإنه: لأنه، ص.

(5) وإنه ... يزل: الجملة ساقطة في ل.

(6) قلت: فقلت، م.

(7) وجوده: وجود، م

(8) مما: ما، ل ص.

(9) السماوات: السمأ، م ص.

(10) الهواء: الهوى، ل م.

(11) المهاب: المهبات، م.

الأناســـي والبهائم والطيور والهوام، ومن[1] الترتيب والحكمة في خلقها وخلق أعضائها الظاهرة والباطنة وما يتعلق بكل عضو من المـــنافع وكفاك بالأصابع وما يعمل بها من ضروب الصنائع[2]. وإنما[3] كان من وجد[4] منه الفعل المحكم عالماً لأنه لم[5] يأت به على صفة الإحكام والانتظام سالماً من التفاوت والاضطراب إلا لعـــلمه به؛ فإن[6] من جهل الكتابة والبناء لم يتأتّ[7]، منه أن[8] يأتي بهما على ترتيبهما ونظامهما[9].

فـــإن قلتَ: ما الدليل على أنه قادر على جميع المقدورات، عالم بجميع المعلومات؟ قلتُ: لأنه قادر عالم لذاته ولا اختصاص لذاته بمقدور دون مقدور ولا بمعلوم دون معلوم كما أن وجوده لم يختص بوقت دون وقت.

فإن قلتَ: ما الحي؟ قلتُ: الذي يصح أن يقدر ويعلم[10]. والدلـــيل على أن الله تعالى حي ثباتُ كونه قادراً عالماً فلولا أنه

---

(1) ومن: من، م ص.

(2) وما يعمل ... الصنائع: إضافة في الهامش، ص.

(3) وإنما: وان نما (ن مشطوباً)، ل.

(4) وجد: وجود، م.

(5) لم: لو لم، م.

(6) فإن: لأن، م.

(7) يتأتّ: يأت، م.

(8) أن: على أن، م.

(9) نظامهما: نضامهما، م.

(10) يقدر ويعلم: يعلم ويقدر، م ص.

صح أن يعلم ويقدر[1]، لما ثبت أن يعلم ويقدر[2] لأنه لا يصح أن تثبت الصفة[3] مع استحالتها. ألا ترى أنه لما استحال أن يكون الشيء أبيض أسود في حالة واحدة[4] لم يتصور ثباته[5]، ولما لم يستحل أن يكون حلواً أبيض جاز ثباته.

فإن قلتَ: ما السميع البصير؟ قلتُ: الذي يصح أن[6] يسمع ويبصر[7]. وأما السامع المبصر[8] فهو المدرك للمسموع والمبصر، ولذلك وُصف النائم بأنه سميع بصير ولم يوصف بأنه سامع مبصر. ومصحح الإدراك كون الشيء حياً لا آفة به، والله تعالى حي[9]، والآفات مستحيلة عليه فكان[10] أبعد من الآفات من غيره لاستحالتها[11] عليه أصلاً فوجب أن يكون مدركاً للمدركات وإدراك الله سبحانه[12]

---

(1) أن يعلم ويقدر: أنه يقدر ويعلم، م.

(2) لما ... ويقدر: الجملة ساقطة في م ص.

(3) تثبت الصفة: ثبت بهذه الصفة، م.

(4) في حالة واحدة: ساقط في ص.

(5) في ... ثباته: الجملة ساقطة في م.

(6) أن: أنه، م.

(7) ويبصر: + والحا (مشطوباً)، م.

(8) المبصر: والمبصر، م ص؛ والمبصر (ومشطوباً)، ل.

(9) حي: + لا آفة به، ل.

(10) فكان: + بأنه سامع مبصر ومصحح الإدراك كون الشيء حيا لا آفة به والله تعالى لا آفة به، ل.

(11) غيره لاستحالتها: غير إستحالتها وفي الهامش: ظ مع استحالتها، ل.

(12) سبحانه: تعالى، ص.

للمدركات[1] أمر زائد على كونه عالماً بها لأن حال النفس عند إدراك الأشياء تخالف حالها إذا لم يدركها مع استواء[2] العلم في الحـــالين. وقيل: هو[3] كونه عالماً بها لا غير لأن المدرِك منا هو الـــذي يشعر بالأشياء من طريق الحواس والله تعالى[4] متعال عن ذلك.

فإن قلتَ[5]: ما المريد؟ قلتُ: الذي يصح منه إيقاع الفعل على وجه دون وجه. والله تعالى مريد[6] لأن أفعاله تعالى[7] واقعة على وجه دون وجه[8]. وقيل: معنى قولنا: الله مريد لأفعاله، أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره؛ ومريد[9] لأفعال غيره أنه أمر بها وليس له مثل صفة المريد منا وهو القصد والميل، وكل من أثبت له مثل صفة المريد منا، فهو عنده مريد بمعنى حادث، وهو الإرادة وينـــزمه[10] إثبات عرض لا في محل. وعند الأشعري هو مريد

---

(1) وإدراك الله سبحانه للمدركات: تخالف حالها لها إذا لم يدركها مع لمستوى (مشطوب)، م، وعلى هامش النسخة: وإدراك الله تعالى للمدركات صح.

(2) استواء: استوى، م.

(3) هو: ساقط في م.

(4) تعالى: ساقط في ص.

(5) قلتَ: قيل، ب.

(6) مريد: يريد، م.

(7) تعالى: ساقط في ص.

(8) والله ... وجه: الجملة ساقطة في ب.

(9) ومريد: ويريد، م.

(10) ويلزمه: ويلزمه، م.

بمعنى قديم. وعند النجار مريد لذاته، ويلزمهما أن يريد المعاصي فيكون كارهاً مريداً لشيء واحد في حالة واحدة.

فإن قلتَ: ما الغني؟ قلتُ: الحي الذي ليس بمحتاج. والله تعالى غني لأن المحتاج يحتاج إلى إدراك شيء لأنه مشته له ولا يشتهي إلا ما يوافق مزاجه وينتفع به ما لم يكن به علّة أو إلى اجتنابه لأنه نافر عنه، ولا ينفر إلا[1] عمّا يخالف مزاجه[2] ويستضر به والشهوة والنفار والمزاج والمنافع والمضار من أحوال الأجسام.

فإن قلتَ: ما الدليل على أن الله تعالى فرد[3]، لا ثاني له؟ قلتُ: لأن إثبات إلهين قديمين متساويين محال؛ وذلك أن الإثنين إما غيران[4] متباينان بالاختلاف كالجسم والعرض أو بالتضاد كالسواد والبياض، وإما مثلان متباينان بالصفة أو بالمكان أو بالزمان؛ وكل ذلك[5] ممتنع فوجبت الوحدانية.

فإن قلتَ: ما الحكيم وما الفعل والحسن[6]، والقبيح والواجب؟ قلتُ: الحكيم[7] من يفعل الفعل[8]، الحسن وهو عالم

---

(1) إلا: + عمى (مشطوباً)، ل.

(2) مزاجه: + ويستطد (مشطوباً)، ل.

(3) فرد: ساقط في م.

(4) غيران: غير، م.

(5) وكل ذلك: وذلك، م.

(6) والحسن: الحسن، ل.

(7) الحكيم: ساقط في م.

(8) الفعل: ساقط في م.

بحســـنه، والفعل ما حدث من[1] قادر، والحسن ما لا مدخل له في اســـتحقاق الـــذم، والقبيح ما له مدخل في استحقاق الذم، والواجب ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم[2].

فإن قلتَ: لِمَ يقبُحُ الفعلُ ويحسُنُ؟ قلتُ: لوجه[3] راجع إليه نحـــو قبح الظلم لكونه ظلماً وحسن العدل لكونه عدلاً، وذلك أن[4] العقلاء يعلمون قبح الفعل أو حسنه حين يعلمون الوجه من غير توقف، ومن ثم كان الظلم والبعث قبيحين من الله، بل أقبحُ منهما مـــن غيره لعظم شأنـــه ولذلك نزّه منهما ذاته في قوله[5] ﴿وَمَـــا أَنا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيـــدِ﴾[6]، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً﴾[7] ﴿وَمَـــا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِك ظَنُّ الَّذِينَ كَفَـــرُوا﴾[8]. وأجمعت المجبرة على أن الفعل لا يقبح إلا للنهي، والله تعالى[9] لا ناهي له، فلا[10] يقبح منه فعل؛ ويدفع ذلك[11]

---

(1) من: ساقط في م.

(2) والواجب ... الذم: الجملة مكررة في م.

(3) لوجه: لأمر، م.

(4) أن: لأن، ل.

(5) في قوله: لقوله، ل.

(6) سورة ق (50): 29.

(7) سورة المؤمنون (23): 115.

(8) سورة ص (38): 27.

(9) تعالى: ساقط في ل ص.

(10) فلا: ولا، ل.

(11) ذلك: + علي، م.

أن الكافـــر والمسلم في استقباح الظلم والكذب سواء؛ وأما الزنا وشـــرب الخمر ونحوهما، فقد تبين لنا بنهي[1] الحكيم أنها قبيحة لوجـــه قـــبح عرفه وإن لم نعرفه بعقولنا، وما نهى عنه إلا لذلك الوجه.

فإن قلتَ: ما الدليل على أن الله تعالى[2] لا يفعل القبيح ولا يفعـــل إلا مـــا يجـــب في الحكمة؟ قلتُ: لأنه عالم بقبح القبيح ووجوب الواجب، ولغناه[3] عن فعل القبيح والإخلال بالواجب، ومن كان بهذه[4] الصفة لم يفعل القبيح ولم يخلّ بالواجب.

فـــإن قلتَ[5]: الحسنة والسيئة من الله أم من العبد؟ قلتُ: الحسنة[6] التي[7] هي الخصب والصحة من الله تعالى، وأما الطاعة فمن العبد ولكن الله قد لطف به في أدائها وبعثه عليها بما وعده. والسـيئة الـتي[8] هي القحط والمرض [من الله] وهي صواب وحكمة، وأما المعصية فمن[9] العبد والله بريء منها.

---

(1) بنهي: نهي، م.

(2) تعالى: ساقط في ص.

(3) لغناه: بغناه، م ص.

(4) بهذه: في هذه، م.

(5) فإن قلت: مكرر في ل.

(6) الحسنة: ا السيئة هي (مشطوبة)، ل.

(7) التي: ساقط في م.

(8) التي: ساقط في م.

(9) فمن: من، ل.

فإن قلتَ: أما يهدي الله ويُضلّ؟ قلتُ: بلى ولكن[1] هدايته أنه خلق فينا العلوم الضرورية وأنه نصب الأدلة على الحق لأنه لا يوصـــل إليه إلا بالدلالة، وأنه لَطف وأخطر، وليست الهداية أن يفعل فينا الإيمان لأنه كلفنا فعله، فكيف يكون فاعلاً لما كَلَّفنا، ولأن[2] المؤمـــن يستحق الثواب ولا يثاب أحد على فعل غيره؛ وإضلاله أن يفعل ما يتخذه الكفار طريقاً إلى الضلال، كضرب العنكبوت[3] مثلاً للذين اتخذوا من دون الله[4] أولياء، وكالإخبار بأن الزبانية تسعة عشر، وذلك حسن لأنه محنة يتميّز بها الضُلاّل مـــن المهـــتدين؛ قال[5] تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إلى قوله ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ﴾؛[6] وأن[7] يمنع الألطاف؛ وأمـــا الإضـــلال الذي هو جعل العبد ضالاً فكَلاّ لأنه لا يقوم بالتكلـــيف معه فيكون تكليف ما لا يطاق، ولم يكلف الله إلا الوسع حيث كلف القادر دون العاجز، فلم يكلف المريض القيام في الصـــلاة ولا الفقير أداء الزكاة، ولا[8] يجوز أن يكلف ذلك

---

(1) ولكن: لكن، م.

(2) ولأن: وغير، ل.

(3) العنكبوت: + طريقا (مشطوب)، ل.

(4) الله: بإذنه، ل.

(5) قال: + الله، ل ص.

(6) سورة المدثر (74): 31.

(7) وأن: و ف، م ص.

(8) ولا: فلا، م.

لقبحه[1]، ويجوز أن يقال: قضى أعمال العباد وقدّرها، بمعنى علمها وكتبها في اللوح المحفوظ، وأما بمعنى سوّاها ودبّرها كأفعاله وألزمها إجباراً[2] فمعاذ الله من دين الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[3]: "القدرية مجوس هذه الأمة" وهم المجبرة لأنهم جاءوا بمنكر[4] من القدر ولأنهم نسبوا كل شيء إلى القدر، فاستحقوا النبز. وعن الحسن: إن الله بعث محمداً[5] إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى، والمجوس[6] ينسبون[7] فواحشهم إلى الله تعالى[8] وهم أقذر الكفرة وشرهم عند الأمم، فلذلك[9] شبههم بهم. وكسبُ الأشعري كونُ معه[10] في محله قدرة محدثة لا أثر لها[11]، بل المؤثر فيهما معاً[12] قدرة الله[13]

(1) لقبحه: لقبحه، ل.

(2) إجباراً: + وقدرهم بمعنى علمها (مشطوب)، م.

(3) صلى الله عليه وآله وسلم: صلعم، م.

(4) بمنكر: منكر، ل.

(5) محمداً: محمد، م.

(6) والمجوس: ساقط في م.

(7) ينسبون: وينسبون، م.

(8) الله تعالى: إليه، م.

(9) فلذلك: فذلك، م.

(10) معه: فعله، ل.

(11) لها: + لا له (مشطوبا)، م.

(12) معاً: مع (مصحح)، ل.

(13) الله: إضافة في الهامش، ل.

تعالى[1]، فإذا قيل[2]: هل يقدر العبد على ترك الكسب؟ قالوا: لا. فيقال لهم: قد صار الكون كاللون، فهلا[3] ذم على لونه كما ذم على كونه؟ وإذا كان الكون[4] فعل الله تعالى فما معنى القدرة؟ وكيف يسمى ما لا أثر له في الفعل قدرة؟ ولم كانت قدرة على الكون في المحل دون اللون حين لم تؤثر[5] فيهما؟ وما جعلها أولى بتسميتها قدرة من الكون إذا لم تؤثر؟ وقول الحشوية في تعذيب أطفال[6] المشركين باطل لأن العقوبة من غير جرم ظلم، ولا يعاقبون على جرم آبائهم، ولذلك[7] لا حدّ عليهم ولا رجم ولا قطع إذا زنى آباؤهم وسرقوا؛ وأما استرقاقهم فعقوبة لآبائهم وابتلاء[8] وعبرة وهم يعوضون عليه كما يعوضون[9] على المرض؛ وكذلك إجراء حكم آبائهم عليهم في الدفن ومنع التزويج[10] والتوارث وترك الصلاة عليهم. وإذا علم أن الله

(1) تعالى: ساقط في ل ص.

(2) قيل: + له، ل.

(3) فهلا: ولا، م.

(4) الكون: اللون، ل.

(5) تؤثر: يؤثر، م.

(6) أطفال: اولاد (مصححاً)، ل.

(7) ولذلك: وذلك، م.

(8) وابتلاء: وابتلى، م.

(9) يعوضون: ساقط في ل ص.

(10) ومنع التزويج: والتزويج، م.

تعالى[1] لا يفعل القبيح علم أنه لا يريده ولا يرضاه، فإن[2] إرادته في القبح كفعله. ألا[3] ترى أن العقلاء يذمون من عزم عليه وأراده دون من اشتهاه؟ فيفرقون بين الشهوة والإرادة. قال الله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾[4] ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾[5]، ولأنه ما أمر إلا بالخير ولا نهى إلا عن الشر؛ والأمر بعثٌ على الفعل[6]، والنهي صرف عنه[7]؛ والحكيم لا يبعث على ما يكره، ولا يصرف عن ما يريد[8]، ولو أراد كفر العبد وكره إيمانه، لأمره بالإيمان ليتركه ونهاه عن الكفر ليفعله، ولكان الكافر عنده مرضياً كالمؤمن[9] لأن كل واحد منهما حصل ما أراد[10] منه[11].

فإن قلتَ: لو أراد الملك من قومه شيئاً فلم يفعلوه، دل على ضعفه، فكذلك[12] لو أراد الله من عباده الطاعة فلم يفعلوها.

---

(1) تعالى: ساقط في ل ص.

(2) فإن: وان، م.

(3) ألا: الى، ص.

(4) سورة غافر (40): 31.

(5) سورة الزمر (39): 7.

(6) الفعل: العقل، م.

(7) عنه: + الحكيم (مشطوباً)، ل.

(8) يريد: يريده، ل.

(9) كالمؤمن: ساقط في ل.

(10) أراد: أراده، ل ص.

(11) إيمانه، لأمره ... منه: إضافة في الهامش، ل.

(12) فكذلك: فلذلك، م.

قلـــتُ: لو أمر الملك قومه بشيء ووكد عليهم وهداهم ونهاهم، فلم يفعلوه[1] وفعلوا ما نُهي عنه[2] وأنذر وبالغ، كان أدل على ضـــعفه فإذا لم يدل فقدُ ما أمر الله به ووجود ما نُهي عنه على الضعف، فبأن لا يدل فقد ما أراده[3] على ذلك أولى[4] ولأن[5] من أراد[6] فعل غيره، إن أراده على وجه[7] الإجبار فلم يوجد، دل على ضعفه وعجزه كما لو أراد فعل نفسه فلم يوجد، وإن[8] أراده عـــلى وجـــه الاختيار، لم يدل على عجزه لأنه لا تعلق له بقدرته كما لو أراد الأب السائس من ولده رشداً فلم يوجد، لم يدل على ضعف سياسته؛ وإنما لم يجبر الله عباده على الطاعة لأنه لو أجبرهم لما اسحقوا جزاء ولا نتقض الغرض بالتكليف.

فإن قلتَ: ما النعمة؟ قلتُ: منفعة حسنة مفعولة للإحسان؛ والمـــراد بالمنفعة اللذة والسرور ودفع المضار المخوفة وما أدّى إلى ذلك وصححه؛ فإن مَن أشرف على طيحه، فمنعتَهُ، كنتَ منعماً عليه، وكذلك من أعطيتَهُ مالاً لأنه ممكّن[9] من الانتفاع ومصحح

---

(1) يفعلوه: يفعلوها، م.

(2) عنه: عنها، م.

(3) أراده: + الله (مشطوباً)، ل.

(4) أولى: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) ولأن: ولئن، ص.

(6) من أراد: مراده، م.

(7) وجه: إضافة في الهامش، ل.

(8) وإن: ساقط في م.

(9) ممكّن: تمكين، ل ص.

لـــه؛ وإنما قلتُ[1] منفعة لأن المضرّة وما ليس بمضرّة ولا منفعة لا تكـــون نعمـــة وحســـنة لأن النعمة يستحق بها الشكر والتعظيم والقبـــيح يستحق به الاستخفاف والإهانة ومفعولة للإحسان[2] لأن[3] مـــن نفـــع غيره لرياء أو لإضرار ليس بمنعم عليه[4] كمن قدّم[5] إليه[6] خبيصاً غير مسموم على ظن أنه مسموم.

فـــإن قلتَ: ما الدليل على أن خلق العالم نعمة؟ قلتُ: لأنه حـــيوان وجمـــاد، فالجماد نعمة على الحيوان لأنه لو لم[7] يخلقه لـــينفعه به لكان عبثاً، وأما الحيوان فإيجاده حياً نعمة عليه[8] لأنه مصـــحح للانـــتفاع وهـــو حســـن لأنه[9] فعل الله تعالى وهو للإحسان[10] لأن كونه لا لغرضٍ عبث فلا بدّ أن يكون لغرض؛ والغـــرض إمـــا أن[11] ينفع[12] به أو يضر أو ينتفع أو يدفع به ضـــرراً عـــن نفسه أو عن غيره والمنافع والمضار لا تجوز عليه،

---

(1) قلتُ: ثبت، م.

(2) للإحسان: الإحسان، ل م ص.

(3) لأن: لا، م؛ لئن، ص.

(4) عليه: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) قدّم: قرب، م.

(6) إليه: إليك، م ص.

(7) لم: + يكن (مشطوباً)، ل.

(8) عليه: + كلمتان غير مقروءتان مشطوبتان، ل.

(9) لأنه: ولأنه، م.

(10) للإحسان: الإحسان، ل م ص.

(11) أن: ساقط في ل.

(12) ينفع: ينتفع، م.

والإضــرار بغــيره من غير استحقاق[1] ولا منفعة يتوصل إليها بالضرر قبيح فلم يبق إلا أن يكون[2] للإحسان[3]؛ ولا يلزم أن الحــيوان يقاســي الأمــراض والشدائد ويتجرع الغصص عند الموت[4] ويؤدّيه[5] عصيانه إلى الهلاك وذلك خلاف المنفعة، فإن ما يقاسيه سبب في منافع عظيمة، وأما العصيان فإنما أُتيَ فيه من قــبل نفســه وكفاك دليلاً على شرف الحياة فرط الأسف على مفارقتها.

---

(1) استحقاق: + لا يجوز (مشطوباً)، ل.

(2) إلا أن يكون: أن يكون إلا، ل ص.

(3) للإحسان: الإحسان، ل م ص.

(4) الموت: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، ل.

(5) ويؤدّيه: يؤدّي، ل.

باب التكليف

هو البعث على ما يشقّ[1] من فعل أو[2] ترك؛ فإن كان بعثاً على فعل سبيل البتّ فهو إيجاب؛ وإن كان على سبيل الأولى فهو ندب؛ وإن كان بعثاً على ترك[3] فالبتّ تحريم، والأولى تنزيه. والأفعال التكليفية ضربان: أفعال الجوارح وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والصوت والاعتماد، وأفعال القلوب وهي العلم والظن والإرادة والكراهة والنظر والندم. وأول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلَّف هو النظر في معرفة الله تعالى، واختصاص الأفعال احتراز من وجوب ترك الظلم عند كمال العقل، وعلى الإطلاق من وجوب شكر الله لأنه لم يجب مطلقاً ولكن مقيداً بشرط وهو أن تقول: إن كان لي خالق قصد بهذه النعمة الإحسان إليّ، فهو مشكور ولا يعرى من وجوبها مكلف احتراز من وجوب رد الوديعة وقيمة المتلف وشكر الأبوين وغيرهما[4] لأن ذلك قد يعرى منه المكلف.

---

(1) يشق: شق، ل.

(2) أو: و، م.

(3) ترك: + فهو واجب، ل.

(4) غيرهما: غيرها، ل.

فإن قلتَ: ما الدليل على أن التكليف حسن؟ قلتُ: لأنه تعريض للثواب الذي هو منافع عظيمة خالصة دائمة مستحقة على وجه المدح والتعظيم، تصغر مشاق التكليف في جنبها ولا سبيل إليه إلا التكليف؛ وليس فيه وجه من وجوه القبح، وإنما حسن التعريض له لأن العقلاء يستحسنون أن يكلف[1] الرجل[2] ولده المشاق العظيمة في طلب العلوم والأرباح، وإنما كان التكليف هو السبيل إليه[3]، لأن المدح والتعظيم لا يحسنان على غير استحقاق، وإنما لم يكن فيه وجه قبيح لأنه فعل الله تعالى[4].

فإن قلتَ: ما شرائط[5] حسن التكليف؟ قلتُ: أن[6] لا يكون فيه مفسدة وأن يتقدم على وقت[7] الفعل ريثما[8] يعلم المكلف أنه متعبد[9] بما كُلِّف، وأن يكون الأمر ممكناً وأن يكون له صفة زائدة على الحسن وهو الوجوب والندب[10]، وأن يكون المكلف مُزاح العلة ممكّناً بالأقدار وكل ما يحتاج إليه من آلة

---

(1) يكلف: تكليف، م.

(2) الرجل: ساقط في ل.

(3) التكليف هو السبيل إليه: السبيل هو التكليف إليه، م.

(4) تعالى: ساقط في م ص.

(5) شرائط: شرط، م.

(6) أن: ساقط في م.

(7) وقت: وجه، م ص.

(8) ريثما: بياض في م.

(9) متعبد: متعبداً، م.

(10) والندب: أو لندب، ص.

وغيرها، متردد الدواعي بأن يكون له داع قوي[1] إلى الطاعة من علمه بوجوهها واستحقاقه الثواب عليها وصارف قوي عنها من كونها شاقة عليه، وأن يكون المكلّف لاطفاً بالعبد، إذا كان لـــه لطـــف يدعـــوه إلى الطاعة ويصرفه عن تركها ومنبّهاً[2] لـــه بالخواطـــر[3] عـــند السهو[4]، وأن يكون غرضه طاعته وإثابته عليها.

فـــإن قلتَ: من أين يحسن تكليف مَن علم الله أنه شقي؟ قلتُ: من حيث حسن تكليف مَن علم الله أنه سعيد لأن السعيد والشقي سواء في علم الله في كونهما ممكّنين مُزاحَي العلة[5] معاً قد بُيّن لهما المنهاج وعُرّفا الحق من الباطل، إلا[6] أن أحدهما قد أحسن الاختيار لنفسه فسعد والثاني أساء الاختيار فشقى فكان القبح في فعل من أساء الاختيار لا في التكليف.

فإن قلتَ: إذا لم يوصل التكليف إلى ما هو الغرض منه وهو الـــثواب به[7] لم يكن فيه فائدة فكان سبباً في العذاب. قلتُ[8]:

---

(1) داع قوي: داعي أقوى، م.

(2) منبّهاً: منها، م.

(3) بالخواطر: فالخواطر، م.

(4) السهو: + وان (مشطوباً)، ل.

(5) مزاحي العلة: مزاحين العلل، م ص.

(6) إلا: لا، م.

(7) وهو الثواب به: الثواب، م ل ص.

(8) قلتُ: فإن قلت، م.

بل[1] فيه[2] فائدتان[3]: إحداهما[4] نفس التعريض للثواب والتمكين من تحصيله والثانية اللطف لمن أطاع لأنه لو علم أنه لا يموت أحد إلا سعيداً[5] لجرّأه ذلك على المعاصي، فإذا علم أن منهم ومنهم لم يُقْدم خيفة[6] أن[7] يكون من الأشقياء ورجوعها[8] إلى غيره لا يخرجها من أن تكون فائدة أفادها التكليف، فأما فقد[9] الثواب والوقوع في العذاب فمحالان على من ترك موجب التكليف لا على التكليف.

فإن قلتَ: فإن العبد مع علم الله تعالى[10] أنه لا يؤمن غير قادر على الإيمان؟ قلتُ: بل هو قادر عليه إلا أنه غير فاعل له لأن القادر هو المفارق للعاجز بتمكُّنه من الفعل وجنس[11] ضدّه، والله تعالى ما علمه إلا فاعلاً للكفر مع قدرته على الإيمان.

---

(1) بل: ساقط في م ص.

(2) فيه: فيهما، م.

(3) فائدتان: فائدتين، ل.

(4) إحداهما: أحدهما، م.

(5) سعيداً: سعيد، م.

(6) خيفةً: حقيقة، م.

(7) أن: وان، م.

(8) رجوعها: رجوعهما، م.

(9) فأما فقد: فأفقد، م.

(10) تعالى: ساقط في ل ص.

(11) جنس: حسن، ل.

فــإن قلـــتَ: لو[1] قدر على الإيمان لقدر على تجهيل الله.
قلـــتُ: الله قـــادر على إقامة القيامة اليوم[2] مع علمه بأنه[3] لا يقيمها، فهل أوجب ذلك أن يقدر على تجهيل نفسه؟

فــإن قلـــتَ: لو آمن لانقلب علم الله بأنه لا يؤمن جهلاً.
قلتُ: فرضُك باطل لأن العلم تابع للمعلوم، فلو آمن بدل كفره لكان الله فيما لم يزل عالماً بإيمانه[4] بدل كونه عالماً بكفره.

فــإن قلتَ: ما النظر؟ قلتُ: التأمّل والاستدلال بترتيب[5] علــوم[6] أو ظنون يتوصل[7] به[8] إلى علم أو ظن[9] كمن رأى دخانــاً فعــلم أن تحته ناراً[10]، فالذي توصّل به إلى هذا العلم ترتيـــب عـــلمين قبله وهما علمه أن الدخان لا يكون إلا عرض نار[11] وعلمه أن ما رآه دخان.

فــإن قلتَ: لِمَ وجب النظر؟ قلتُ: لوجوب المعرفة إذ لا

---

(1) لو: فإن، ص.
(2) اليوم: ليوم، م.
(3) بأنه: انه: م.
(4) بإيمانه: ساقط في م.
(5) بترتيب: ترتيب، م.
(6) علوم: علم، م.
(7) يتوصل: ليتوصل، م ص.
(8) به: بها، م ص.
(9) ظن: + كما (مشطوباً)، ل.
(10) ناراً: نار، م ص.
(11) عرض نار: مع النار، ل؛ عن نار، ص.

طريق إليها إلا النظر، وإنما وجبت[1] لأن[2] من عرف ربه وأنه مثيب معاقِب كان من القبيح الذي هو سبب العقاب أبعد منه لو لم يعرفه؛ واجتناب المضار واجب في العقول معلومةً أو مظنونةً[3] ولأن العاقل إذا سمع الناس يضلل بعضهم بعضاً خاف عند ذلك أن يكون على ضلال فوجب عليه ما يتبين به حاله وهو البحث والاستكشاف، كمن أراد سلوك طريق، فأخبره مخبر بأنه مخيف وأخبره[4] آخر بأنه آمن لم يكن له بدّ من النظر والتثبت.

فـإن قلتَ: لِمَ زعمت أنه لا طريق إليها إلا النظر؟ قلتُ: لأنه سبحانه لا يُعلم ضرورةً ولا مشاهدةً، والتقليد ليس بطريق لأنـه لا يتمـيز به حق من باطل فلم يبق إلا النظر لأنه طريق التـبين[5] يفزع إليه في[6] المشكلات ومنه التشاور في الحوادث وتقادح الأفكار في النوازل.

---

(1) وجبت: وجب، م.

(2) لأن: لأنه، م.

(3) مظنونةً: مضنونة، م.

(4) وأخبره: وأخبر، ل.

(5) التبين: التبيين: ل م ص.

(6) في: ساقط في م.

باب الألطــاف

اللطف هو المصلحة وهي[1] ما فيه فائدة للمكلَّف في أداء ما كُلّــف، ومن شرطها التعرّي من وجوه القبح، و[أن] تكون من قــبل الله تعالى، إما منفعة كالصحة والغنى والرخص وإما مضرة كالمــرض والفقر[2] والغلاء؛ ومن قبل العبد إما معلومة بالعقل كمعــرفة الله تعــالى وصــفاته وعدله وإما بالسمع[3] كمعرفة الشــرائع. وهـــي عـــلى ضربين: محصَّلة وهي التي عندها يطيع المكلــف عـــلى وجه الاختيار ولولاها[4] لم يطع مع تمكُّنه في الحالين، ومقرِّبة وهي التي يكون معها أقرب إلى الطاعة ولولاها لم يكن أقرب مع تمكُّنه في[5] الحالين، ونقيضها المفسدة وتنقسم إلى محصّلة ومقرّبة.

فإن قلتَ: هل[6]، يجب على الله تعالى اللطف؟ قلتُ: نعم، لأنـــه مريد لصلاح عبده، عالم أنه لا[7] يصلح إلا به كمن أراد

(1) وهي: وهو، ل.

(2) كالمرض والفقر: كالفقر والمرض، م.

(3) بالسمع: معرفة السمع، ل.

(4) ولولاها: لولاها، م؛ + لم يكن أقرب، ص.

(5) في: من، م.

(6) هل: هي + في الهامش: ظ هل، ل.

(7) لا: لم، م.

صـــلاح ولده وعلم أنه لا يصلح إلا بالرفق، وجب[1] أن يرفق به[2] حتى إن لم يرفق به، عُلم أنه لا يريد صلاحه؛ ولأن منع ما لا يقع الغرض إلا به كالمنع من الغرض، ومنع الزراع من السعي كمنعه من الزراعة، ولا يلزم أنه لو وجب للطف[3]، بالجميع لأن فـــيهم من[4] لا لطف لهم[5] كما يكون في ولدك من لا يصلحه شيء من الرفق.

فإن قلتَ: هل يجب الأصلح وهو[6] المنفعة الدنيوية التي لا يستضـــر بهـــا أحد ولا فيها وجه قبح[7]؟ قلتُ: يجب عند أبي القاســـم الكعبي لأن انتفاع العبد به داع ولا صارف فكان منعه شحّاً. وقال الشيخان: لو وجب منه مقدار لوجب[8] ما زاد عليه إلى غير نهاية وفعل ما لا نهاية له محال وهو إذاً تفضُّل والشحّ إنما هو ترك الواجب.

---

(1) وجب: + عليه، ل ص.

(2) أن يرفق به: سقط في ل.

(3) للطف: اللطف، م ص.

(4) من: ما، ل م.

(5) لهم، له، ل.

(6) وهو: وهي، م؛ وهي (تصحيحاً)، ل.

(7) قبح: قبيح، م.

(8) لوجب: الواجب، م.

بـــــاب الآلام

إيلام الله تعالى حسن لأنه من فعله؛ ووجه حسنه، إن كان المؤلَم مجرماً كان عقوبةً له ولطفاً به وبغيره[1]، وإن كان ممن[2] لا جرم له، كالبهائم والأطفال والمتّقين، فما فيه من العوض الموف واللطـــف. والعوض منافع عظيمة مستحقة لا على وجه المدح والتعظيم، ودوامها مختلف فيه. لابدّ من اجتماعهما[3]، عند أبي هاشـــم، ليخرج بالعوض من كونه ظلماً وباللطف من أن يكون عبـــثاً، وذلك أن إلى العوض سبيلاً غير الإيلام وهو التفضّل به فكـــان الإيلام عبثاً[4]، فلا بدّ من اللطف. وعند أبي علي يحسن للعوض[5] لأنه نفع مستحق[6] ولا[7] سبيل إليه إلا الإيلام، كما أن الثواب مستحق على وجه التعظيم ولا سبيل إليه إلا التكليف. وعـــند[8] بعض المشايخ يحسن للطف[9] بالمؤلم لأن الألم يحسن

---

(1) وبغيره: ساقط في م.

(2) ممن: مما، م.

(3) اجتماعهما: اجتماعها، م.

(4) وذلك .. عبثاً: الجملة ساقطة في م.

(5) للعوض: العوض، ل.

(6) مستحق: المستحق، ل.

(7) ولا: فلا، ل م ص.

(8) وعند: وعن، م.

(9) للطف: اللطف، ل م.

لـنفع يقابله ويحسن لنفع[1] يقابل ما يؤدّي إليه، والألم إذا كان لطفاً أدّى إلى الطاعـة، والطاعة يقابلها الثواب، واعتُرض بأن الثواب مقابل للطاعة[2] التي الألم لطف فيها لا للألم، فيبقى الألم غير مقابل بشيء. وذهبت المجبرة إلى[3] أنه حسن لأنه فعل مَن لا ناهي له، والثنوية إلى أنه[4] قبيح، وهو فعل الظلمة، والبكرية إلى إنكـار التألم، والتناسخية إلى أنهم عصوا في هياكل ثم نقلوا إلى غيرهـا، فعوقبوا بذلك العصيان، وقد تقدم[5] إبطال قول المجبرة والثنوية. ويقال للبكرية: إن العقلاء يعلمون أنهم[6] يألمون، وهو مـن إنكـار المشـاهدات؛ وللتناسخية[7]: لو صح ما زعمتم لتذكّروا[8] تلك الحالة، كما يتذكر أهل الآخرة أحوالهم في الدنيا ويتحدثون بها، ولصح ذمهم وإهانتهم، ولزالت آلامهم وعاهاتهم من العمى والبرص والجذام إذا تابوا، ولكانت آلام الأنبياء عقوبةً لهم ويلزمهم إيلام الحسان الصور لأن حسن الصورة من الثواب عـندهم[9]، ويلـزمهم إيلام مَن كان في الهيكل الأول وتكليفه

---

(1) يقابله ويحسن لنفع: سقط في م ص.

(2) للطاعة: الطاعة، ص.

(3) إلى: ساقط في م.

(4) أنه: + قسم، م ص.

(5) تقدم: + هو، م.

(6) أنهم: + كلمة غير مقروءة مشطوبة، م.

(7) للتناسخية: التناسخية، ل م ص.

(8) لتذكّروا: لتذكر، م ص.

(9) عندهم: ساقط في م.

الذي هو كلفة تشبه الألم.

فإن قلتَ: قد عُلم أن الألم منه حسن ومنه قبيح؛ فبِمَ يتميز[1] الحسن من القبيح؟ قلتُ: بوجوه[2]: أن يكون مستحَقاً كذم المسيء وعقابه أو[3] يكون فيه نفع موفٍ على الألم كتعب التعلّم والتجارة أو لإزالة[4] ضرر كالتداوي أو[5] يكون على وجه الدفع، كما تدفع مَن يريد قَتْلكَ فيهلك بالدفع أو يكون على مجرى العادة ويجري مجرى فعل الغير نحو أن يطرح طفلاً في ثلج، فإن ألمه من الله تعالى، وهو حسن من حيث أنه يجري[6] مجرى فعل الطارح؛ وكان على مجرى[7] العادة لأنه يقبح أن ينقض العادة ويترك إيلامه في غير زمان نبي[8]، ولم[9] يحسن لأجل العوض لأن العوض يلزم الطارح.

فإن قلتَ: كيف جاز أن يؤلم للنفع مَن ليس[10] براضٍ

---

(1) يتميز: تميز، م.

(2) بوجوه: بأوجه، م؛ بوجه، ص.

(3) أو: وان، م.

(4) أو لإزالة: وان له، م ص.

(5) أو: و، م.

(6) يجري: ما جرى، م.

(7) مجرى: + فعل، م.

(8) في غير زمان نبي: في زمن نبي، ل.

(9) ولم: ولا، ل.

(10) ليس، + بضارّ (مشطوباً)، ل.

بذلـــك[1]، ولا يجـــوز أن يستعمل مَن[2] لايرضى بالعمل، وإن وفيته الأجرة؟ قلتُ: إن[3] الله تعالى[4]، أولى بالعبد[5] من نفسه وبأن يصرفه على ما يصلحه ويسعده؛ ولذلك كلّفه وإن لم يكن راضياً بالتكليف ولا مختاراً له، كالطبيب الذي يسقي المريض ما يعافيه على كُرْهٍ منه مصلحةً له وطلباً للسلامة[6] حتى، إذا شُفي، سَرّتْهُ العافية وتبين خطأه وصواب طبيبه[7].

فإن قلتَ: هل يحسن، إذا[8] كانت اللذة تقوم مقام الألم في اللطف، أن يتركها إليه؟ قلتُ: لا، لأنه عبث كما لا[9] يحسن أن يــؤلم للعـــوض وحـــده لإمكان التوصّل إليه بالتفضّل. وجوّزه أبو هاشم لأن الألم بالعوض الموفي في حكم اللذة، فكان اللطف حاصل بلذتين، فأيهما فعل جاز.

فإن قلتَ: لو حسن منه الإيلام[10] للعوض[11] لحسن منا.

---

(1) بذلك: ساقط في ل.

(2) من: + ليس (مشطوباً)، ل.

(3) أن: ساقط في ل ص.

(4) تعالى: ساقط في ل.

(5) بالعبد: بعبده، ل ص.

(6) للسلامة: لصلاحه، ل.

(7) طبيبه: طريقه، ل.

(8) إذا: ان، ل ص.

(9) لا: لم، م ص.

(10) الإيلام: الإيمان، م.

(11) للعوض: ساقط في م.

قلـــتُ: إن كان العوض دائماً لم نقدر عليه؛ وإن كان منقطعاً لم يخل من تنغيص أو عبث لأنا إما أن[1] نفوّت بعض جوارحه، فلا يتهـــنأ بعـــوض[2] وإن كان ملكاً، وإما أن نؤلمه بما يسلم معه بنيته[3] فيكون عبثاً، فإن كان فيها عبرة حسن لخروجه عن الظلم والعبث.

---

(1) أن: ساقط في م.

(2) بعوض: بالعوض، م ص.

(3) بنيته: ببنيته، ل.

باب الأرزاق والأسعار والآجال[1]

الرزق ما أُمكن[2] الحي من الانتفاع به وحُظر على غيره أن يمنعه منه؛ ولذلك لم يسمَّ مال الغاصب رزقاً لأن الله تعالى منعه من الانتفاع به ودعي غيره إلى منعه منه[3]، ولو كان الحرام رزقاً لجـــاز أن[4] يُنفق منه الغاصب وبالإجماع لا يجوز بل يجب الرد. والســـعر مقدار ثمن الشيء؛ والغلاء الزيادة على السعر المعتاد في وقت بيعه ومكانه. والرخص نقيضه فإن كان السبب آفة سماوية يقـــل معهـــا الـــريع أو عكســـها، فالغلاء من الله، إما للعقوبة واللطـــف[5] وإما للعوض واللطف، وكذلك الرخص منه وهو نعمـــة ولطـــف وإن كـــان الســـبب إفساد الظَلَمَة في الأرض وتســـعيرهم فهو منهم والله بريء منه. وأجل الحيوان هو الوقت الـــذي عـــلم الله تعالى أن حياته تبطل فيه فلا يموت حيوان إلا بأجله.

فـــإن قلتَ: أفتقولون فيمن أكل طول عمره من الحرام ما

---

(1) والآجال: والاحلال، م.

(2) أمكن: تمكن، م؛ مكن، ص.

(3) منه: ساقط في م.

(4) أن: انه، م.

(5) واللطف: أو اللطف، م.

أكل من رزق[1] الله لأنه لم يأكل مما أباحه له؟ قلتُ[2]: ما نقول إن الله تعالى[3] رزقه من الحرام لأنه لم يبح له الأكل منه[4]، ولا نقول ما رزقه الله بل قد رزقه حيث قد[5] مكّنه من التوصّل إلى المنافع بالطرق المباحة لكنه خالف عنها إلى غيرها.

فإن قلتَ: ما تقول فيما[6] روي أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم[7]: لو سعّرتَ لنا، فقال: " إن الله هو المسعّر "؟ قلتُ: أراهم أن التسعير إلى الله تعالى[8] لأنه[9] يعرف مصالح عباده وليس لأحد غيره[10] أن يسعّر، ولم يرد أن كل سعر يوجد فهو من الله.

فإن قلتَ: المقتول، لو لم يقتل لكان يجوز أن يعيش؟ قلتُ: نعم، وهو مذهب الشيخين لأنه لم يدل العقل ولا السمع[11]

---

(1) من رزق: رزقه، م.

(2) قلتُ: لا (مشطوباً)، ل.

(3) تعالى: ساقط في ل ص.

(4) منه: قلتُ ما ... الأكل منه: إضافة في الهامش، ص.

(5) قد: ساقط في م ص.

(6) فيما: فيمن، م.

(7) وسلم: وآله، ص.

(8) تعالى: ساقط في ل ص.

(9) لأنه: لأن الله، ل.

(10) لأحد غيره: لغيره، ل ص.

(11) ولا السمع: والسمع، م.

عــلى أحد الوجهين[1]، فبقي التجويز[2]. وقطع قوم على حياته لأنــه قــد يقتل أُلوف في وقت واحد في مكان واحد، وموتهم كذلك نقض عادة لا يجوز في غير زمان نبي، ولو كان يموت في وقــت القتل لما كان القاتل مسيئاً ولما لزمه القود؛ ولكان ذابح شــاة غيره محسناً إليه لأنه لو لم يذبحها لماتت. وقطع أبو الهذيل وبعض الحشوية على موته لأنه لو لم يمت لقطع القاتل أجله[3].

---

(1) الوجهين: الأمرين، م ص.

(2) التجويز: + وبقى قوم (مشطوباً)، ص.

(3) أجله: ساقط في ص.

باب الوعد والوعيد

إن أطاع[1] المكلف أو عصى استحق المدح والثواب أو[2] الذم والعقاب، إن[3] لم يُحبَط أحد المستحَقين بالآخر أو بالندم. ويَسقط العقاب عقلاً بالعفو والشفاعة[4] إلا أن السمع مانع. والكبيرة تُحبط الطاعات، ومن مات من أهل الصلاة مصرّاً عليها خلد في النار وله منزلة بين المنزلتين، ولا يسمى مؤمناً ومسلماً على الإطلاق ولا كافراً ومشركاً ومنافقاً بل يسمى فاسقاً. وقالت الخوارج: يسمى كافراً ومشركاً. وعن الحسن البصري يسمى منافقاً. وعند المرجئة يسمى مؤمناً ومسلماً على الإطلاق.

فإن قلتَ: لم استحق الجزاء؟ قلتُ: أما الدلالة من طريق السمع، فظاهرة. وأما من جهة العقل فلأن إلزام التكاليف الشاقة الصعبة[5] كإنزال الآلام فلا بدّ من مقابلتها بمنافع عظيمة، ولأن[6] حسنها والمدح عليها[7] وتعلق النجاة بها لا تتم دواعي

(1) أطاع: طاع، م.

(2) أو: و، ل.

(3) إن: وان، م.

(4) والشفاعة: أو الشفاعة، ص.

(5) الشاقة الصعبة: الضعيفة الشاقة، م؛ الصعبة الشاقة، ص.

(6) ولأن: لأن، م.

(7) عليها: بها، م.

المكلّـــف معهـــا[1] حتى ينضم إليها توقُّع منافع عظيمة دائمة، وكذلك الشهوات الحاضرة لا يكفي في الصرف[2] عنها قبحها والذم عليها وفوت الثواب باتباعها حتى ينضمّ إليها توقُّع المضار العظيمة[3] الدائمة.

فـــإن قلتَ: ما شرط الاستحقاق؟ قلتُ: شرط الاستحقاق للثواب شيئان: أن يفعل الواجب لوجوبه والندب لأنه له[4] صفة زائدة على حسنه، ويخلّ القبيح[5] لكونه قبيحاً؛ فإن فعل أو أخلّ ريـــاء أو طلباً للنفع فقط، لم يستحق ثواباً، وأن يلحقه مشقة في الفعـــل والإخـــلال لأن الثواب يقابل المشقة؛ وشرط استحقاق العقـــاب شيئان[6]: إمكان[7] الاحتراز بأن يكون قادراً عالماً[8] بقبح ما فعل، ووجوب ما أخلّ به أو متمكناً من العلم، وكونه ممن يصح أن يعاقب[9] لأن الاستحقاق فرع على الصحة.

(1) معها: معه، م ص؛ ساقط في ل.

(2) الصرف: المصرف، م.

(3) العظيمة: ساقط في ل.

(4) لأن له: لأنه، ل.

(5) القبيح: بالقبيح، ل م ص.

(6) شيئان: شيئين، م.

(7) إمكان: اما امكان، ل.

(8) قادراً عالماً: عالماً قادراً، م.

(9) يعاقب: يعاقبه، ل.

فإن قلتَ: لم وجب الدوام؟ قلتُ: لأن المدح والذم يستحقان دائمين[1] لأنا لا ننتهي إلى زمان إلا استحسنّا فيه مدح المحسن وذم المسيء ما لم يحبطا لأن وجه الاستحقاق في حكم الدائم[2]، وهو كونه محسناً أو مسيئاً ما لم يحبط وهو المؤثر فوجب دوام الأثر لدوام مؤثره؛ والعقاب أولى بالدوام لأن معصية الله أعظم[3] من طاعته لعظم إنعامه كما أن لطم الأب أعظم من تقبيل رأسه.

فإن قلتَ: كيف يحبط أحد المستحَقين بالآخر؟ قلتُ: إن استحق بطاعته ومعصيته ثواباً وعقاباً[4] متساويين، تحابطا، وإن رجح أحدهما على الآخر[5]، حبط الأقلّ بالأكثر عند أبي علي، ومثل الأقلّ من الأكثر عند أبي هاشم وهي الموازنة؛ والمعصية التي يكثر عقاب[6] فاعلها بالإضافة إلى ثوابه[7] تسمّى كبيرة؛ والتي[8] يصغر عقاب فاعلها بالإضافة إلى ثوابه أو يساويه صغيرة.

---

(1) دائمين: دوامهن، م.

(2) الدائم: المدام، ل.

(3) أعظم: أولى، ل.

(4) وعقاباً: أو عقاباً، ل.

(5) على الآخر: ساقط في ل.

(6) عقاب: + صاحبها (مشطوباً)، ص.

(7) ثوابه: فاعلها، ل م ص.

(8) والتي: والذي، م ص.

فـــإن قلتَ: كيف يحبط الذم والعقاب بالندم؟ قلتُ: يندم على[1] ما فعل من القبيح وما[2] ترك من الواجب مع العزم على أن لا يعــود وهـــي التوبة؛ وإحباطهما[3] معقول لأن من أساء إلـــيك، ثم أنـــاب وتنصـــل[4]، وجب العفو عنه ودلالة السمع ظاهرة.

فـــإن قلتَ: أهي واجبة؟ قلتُ: قد دل على وجوبها النص والإجمـــاع ودليل العقل لأن السيئة، إن كانت كبيرة أو مشتبهاً أمـــرها، وجب[5] التوبة عنها لأن دفع المضار واجب معلومةً أو مظنونةً، وإن كانت صغيرة فعند أبي علي تجب التوبة عنها عقلاً لأن الإصـــرار على القبيح قبيح. وقال أبو هاشم: وجه وجوبها إسقاط العقاب، والصغيرة عقابها ساقط فلا[6] تجب إلا من طريق الســـمع ولا تصح التوبة إلا إذا تاب عن القبيح لقبحه وعن ترك الواجب لكونه تركاً[7] لواجب. ولذلك لم يصح عند أبي هاشم الـــتوبة عـــن قبـــيح واحد حتى يتوب عن كل قبيح لأن الوجه يجمعها.

---

(1) على: ساقط في م.

(2) ما: ساقط في ل ص.

(3) إحباطهما: إحباطها ل م ص.

(4) تنصل: تفضل، م.

(5) وجب: وجبت، ص.

(6) فلا: لا، م.

(7) تركاً، تاركاً، م.

فإن قلتَ: بم يعلم[1] أن المعصية كبيرة أو صغيرة[2]؟ قلتُ: الكبيرة تُعلم بالسمع كقوله تعالى ﴿أَنْ تَحْبَطَ أعْمَالُكُمْ﴾[3]، وكما روي عن عائشة أن امرأة باعت من زيد بن أرقم جارية إلى أجَلٍ، ثم اشترتها منه بدون الثمن، فقالت لها[4] أبلغني زيد بن أرقم أن الله قد أبطل حجه وجهاده إن لم يتب وبوجوب[5] الحد لأنها، لو كانت مكفّرة، لم يستحق عليها ما هو عقوبة لأن ما أسقط الدائم كان بإسقاط المنقطع أولى[6]. وقد أجمعوا على أن من جنى ما يوجب الحد بعد العمر الطويل وكثرة الطاعات كمن جناه في حزة[*] التكليف، فثبت أن في عقاب[7] معاصي العبد[8] ما لا يفي به ثواب طاعاته[9] مدة عمره كما ليس في ثواب طاعاته ما يفي[10] بثواب أداء الرسالة مع جوازه عقلاً. وأما الصغيرة فقد عمّاها الله تعالى لأن تعريفها إغراء بها. فما لا[11]

(1) يعلم: تعلم، ص.

(2) كبيرة أو صغيرة: صغيرة أو كبيرة، ل ص.

(3) سورة الحجرات (49): 2.

(4) لها: ساقط في م.

(5) وبوجوب: ويوجب، ل.

(6) أولى: الأول، م.

(*) كذا في الأصول.

(7) في عقاب: ساقط في م.

(8) العبد: ساقط في م.

(9) طاعاته: طاعته، ل م ص.

(10) يفي: بقي، م.

(11) فما لا: فلا، م.

دليل عليه جاز أن تكون كبيرة أو صغيرة.

فإن قلتَ: لم حسن إسقاط العقاب بالعفو[1]؟ قلتُ: لأنه حق للعافي يُنتفع بإسقاطه ولا قبح فيه وهو مذهب الشيخين. وقال الكعبي: فيه وجه قبح، وهو تفويت اللطف الذي في توقّع العقاب ويبطل بالتوبة، وحُسن إسقاطه بالشفاعة لأنه يهب الجناية كرامةً للشفيع.

فإن قلتَ: ما مانع السمع؟ قلتُ: قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ[2] يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ[3]﴾[4]، و﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[5] و﴿لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[6]، ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ[7] فِي النَّارِ﴾[8].

فإن قلتَ: أما يشفع رسول الله صلى الله عليه وآله[9] لأمته؟ قلتُ: بلى، ولكن لمن ارتضى الله ليزدادوا تفضلاً[10]، وقصد

---

(1) بالعفو: ساقط في ل.

(2) إن الذين: والذين، م.

(3) عظيم: أليم، م.

(4) سورة النور (24): 23.

(5) سورة غافر (40): 18.

(6) سورة البقرة (2): 48.

(7) مَن: ساقط في ل.

(8) سورة الزمر (39): 19.

(9) صلى الله عليه وآله: صلعم، ل م.

(10) تفضلاً: تفضيلاً، م.

بقوله " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي " التائبين، وخصهم لأنهم أحوج إلى الشفاعة وازدياد الفضل من غيرهم لأن الكبائر قد[1] أسقطت ما تقدم من ثواب أعمالهم، وهم بعد التوبة كمن استأنف العمل.

فإن قلتَ: ما الدليل على خلود المصرّين في النار، وعند المرجئة أنهم يخرجون منها؟ قلتُ: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾[2]، ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[3]، ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ[4] بِهِ خَطِيئَتُهُ[5] فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[6]. وقال صلى الله عليه آله[7] وسلم[8] "مَن تَرَدَّى من جبل فهو يتردى في النار خالداً مخلداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يُوجأُ[9] بها في[10] بطنه في النار خالداً مخلداً"، ولأن دخولهم الجنة لايخلو

---

(1) قد: ساقط في م ص.

(2) سورة النساء (4): 14.

(3) سورة الإنفطار (82): 14.

(4) وأحاطت: أو أحاطت، م.

(5) خطيئته: خطياته، ل م.

(6) سورة البقرة (2): 81.

(7) وآله: وعلى آله، ص.

(8) صلى الله عليه وآله وسلم: صلعلم، م.

(9) يجاء: فجاء، م.

(10) في: ساقط في م ل ص.

إمـــا[1] أن يكون لاستحقاق[2] أو لغير[3] استحقاق، فالمستحق للـــثواب لا يدخـــل النار وغير المستحق للثواب لا يدخل الجنة، والتفضـــل بالـــثواب باطل؛ والأخبار التي تعلقوا بها معارضةٌ بما يخالفهـــا[4] ويوافق القرآن على أن المراد خروجهم من موجبات الـــنار بالـــتوبة، كقوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَـــأَنْقَذَكُمْ مِـــنْهَا﴾[5]، ولا يســـمّون مؤمنين ولا مسلمين على الإطـــلاق لأنهما صفتا مدح في[6] الشريعة لمن أدّى موجبات[7] التكليف واستحق الثواب، ولا يطلقان[8] على من استحق الذم والعقـــاب، ولأن تسميتهم بهما[9] مختلف فيها وتسميتهم فسقة وفجرة[10] متفق عليها؛ فأخذنا بما اتفق[11] عليه.

---

(1) إما: ساقط في ص.

(2) لاستحقاق: باستحقاق، م.

(3) لغير: بغير، م.

(4) يخالفها: خالفها، م.

(5) سورة آل عمران (3): 103.

(6) في: عند، م.

(7) موجبات: موجب، م؛ مواجب، ص.

(8) يطلقان: يطلقا، م.

(9) بهما: بها، م.

(10) وفجرة: فجرة، م.

(11) عليها ... اتفق: ساقط في ل.

عـــلى أحد الوجهين[1]، فبقي التجويز[2]. وقطع قوم على حياته لأنـــه قـــد يقتل أُلوف في وقت واحد في مكان واحد، وموتهم كذلك نقض عادة لا يجوز في غير زمان نبي، ولو كان يموت في وقـــت القتل لما كان القاتل مسيئاً ولما لزمه القود؛ ولكان ذابح شـــاة غيره محسناً إليه لأنه لو لم يذبحها لماتت. وقطع أبو الهذيل وبعض الحشوية على موته لأنه لو لم يمت لقطع القاتل أجله[3].

---

(1) الوجهين: الأمرين، م ص.

(2) التجويز: + وبقى قوم (مشطوباً)، ص.

(3) أجله: ساقط في ص.

تَبْغِي﴾[1].

فـــإن قلتَ: ما شرط الوجوب؟ قلتُ: شيئان: توقع بأن[2] تراه مُعِدّاً لآلات الفسق أو غير متهيئ للصلاة وقد ضاق وقتها، والأمـــن من الضرر العظيم فإن[3] لم ينته وضرّ أو انتهى وضرّ، وكان القبيح أقبح من المتروك، لم يحسن الإنكار[4]، لأنه مفسدة؛ وإن[5] كـــان المـــتروك أقبح من الضرر، نحو أن يهمّ[6] بكلمة الكفر، فيتركها للنهي ويقتل[7] الناهي أو يجرحه، سقط الوجوب لأن التكـــلم[8] بها[9] أُبيحَ[10] للإكراه فلأن يباح تركُ إنكارها خـــوفَ القتل أَولى لأنه يَحْسُنُ لإعزاز الدين، كما حَسُنَ تَرْكُ التكلُّم بها. وقاضي القضاة لم يُجز الإنكارَ في هذه[11] الحال.

فـــإن قلـــتَ: مـــا شرط الحسن؟ قلتُ: أن يقبـــح ما[12]

---

(1) سورة الحجرات (49): 9.

(2) بأن: ان، م.

(3) فإن: وان، ل.

(4) الإنكار: للإنكار، ص.

(5) وإن: وإذا، م.

(6) يهمّ: يوهم، م.

(7) ويقتل: فيقتل، ل.

(8) التكلم: المتكلم، م.

(9) بها: ساقط في ل.

(10) أبيح: أقبح، م.

(11) هذه: هذى، م؛ هذا، ص.

(12) ما: + يتركه (مشطوباً)، ص.

يـــنكره[1] ويعلم[2] قبحه حتى لا ينهى[3] عن حسن، وأن يكون الأمر غير واقع لأن[4] ما وقع لا يُنهى عنه ولكن عن مثله؛ وأن يـــأمن زيـــادة المنكر بسبب الإنكار، وأن لا يكون عبثاً كنهي المكّاس. ومن القبيح ما يقبح أبداً كالظلم؛ ومنه ما ليس كذلك كالنضـــال والمـــثاقفة وتطـــيير الحمـــام وشرب النبيذ واللعب بالشـــطرنج، فإنه إن[5] قصد به[6] السخف، قبح وإلا فلا يحسن الإنكار، ويحسن بحسب الحال.

فإن قلتَ: فمن ينكِر، ومن[7] ينكَر عليه؟ قلتُ: ينكر كل مســـلم يـــتمكن[8] مـــن الإنكار إلا أن[9] أولى الأمر بما يتصل بالسياسة[10]؛ وينكر على كل مكلف وعلى غير مكلف[11]، إذا همّ بضرر، وينهى الصبيان عن المحارم لئلاّ يضرّوا[12] بها[13].

---

(1) ينكره: تركه ينكره، م؛ تنكره، ص.

(2) ويعلم: وتعلم، ص.

(3) ينهى: ينتهي، م ص.

(4) لأن: وان، م.

(5) فإنه إن: فإن، م.

(6) به: ساقط في ل.

(7) ومن: ساقط في م ص.

(8) يتمكن: تمكن، م ص.

(9) إلا أن: لأن، ل.

(10) بالسياسة: بالسياسية، ص.

(11) مكلف: المكلف، ل ص.

(12) يضرّوا: يضرأ، ل؛ يضرو، م.

(13) فإن قلت: فمن ... يضرّوا بها: إضافة في الهامش، م.

بـــاب النبـــوات

النبوة[1] بيّنةُ مَن ادعاها ظهور المعجزة[2] عليه لأنها تصديق مـــن الله تعالى[3]، وهي فعل مختص بالله لا يقدر عليه غيره لأن الغـــرض الذي[4] هو الدلالة على صدق النبي[5] لا يحصل[6] إلا بتصديق الحكيم الذي لا يجوز عليه قبيح قط من تصديق كاذب وغـــيره. ناقض للعادة لأنه لم تظهر إلا لصدق المدعي[7]، ولولا صدقه لما ظهرت[8]؛ بخلاف[9] سائر أفعال الله تعالى[10] الخاصة، نحو طلوع[11] الشمس فإنها[12] تطلع صدق المدعي[13] أو كذب

---

(1) النبوة: النبوات، م ص؛ ساقط في ل.

(2) المعجزة: المعجز، م ص.

(3) تعالى: له، ص.

(4) الذي: ساقط في م.

(5) النبي: + صلى الله عليه وآله، ل.

(6) يحصل: يحسن، ل.

(7) المدعي: المدعا، ل.

(8) ظهرت: ظهر، ل ص.

(9) بخلاف: بخلال، ل.

(10) تعالى: ساقط في م ص.

(11) نحو طلوع: كطلوع، ل ص.

(12) فإنها: لأنها، ل.

(13) المدعي: المدعا، ل.

واقـــع في زمـــن التكليف لأن العادات تنتقض في غير زمان[1] التكليف وهو[2] وقت[3] ظهور الأشراط لا[4] لتصديق الأنبياء، وفي زمن مدعي النبوة لأن صدق الدعوى صفة لها ولا تكون[5] صفة بدون موصوف.

فإن قلتَ: كيف تعلقت المعجزة بدعواه حتى كانت تصديقاً لـــه؟ قلـــتُ: حـــين لم ينقض الله العادة في وقت من[6] أوقات التكليف إلا في حزّة ادعائه النبوة خاصة، علم[7] أن ذلك بسببها ومن أجلها وأنه تصديق لها. ولذلك[8] قال فرعون لموسى: ﴿إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[9]؛ وإذا قال الـــنبي: يـــا رب إن كنتُ نبياً حقاً فافعل كذا ففعل[10]، كان بمـــنـــزلة أن يقول رسول الملك لـــه: إن كنتُ رسولك فقلّدني ســـيفَك فقلّـــده في أن[11] هذا الفعل جارٍ[12] مجرى التصديق

---

(1) زمان: زمن، م ص.

(2) وهو: ساقط في ل.

(3) وقت: ووقت، ل.

(4) لا: الا، م.

(5) تكون: يكون، م.

(6) من: أو، م.

(7) علم: على، ل.

(8) ولذلك: وكذلك، ل.

(9) سورة الأعراف (7): 104.

(10) ففعل: ساقط في م.

(11) في أن: فإن، م.

(12) جار: يجري، م.

بالقول.

فإن قلتَ: بم يبطل قول البراهمة، إن إرسال الرسل عبث إن جاءوا بما يوافق العقل[1]، قبيح[2] إن جاءوا بما يخالفه؟ قلتُ: ما جاءوا، إلا بما هو حسن موافق للعقل[3] وهو على ضربين: إما معلوم بالعقل[4] كمعرفة الله عزّ وجلّ فهم منبهون عليه كما يفعل علماء العدل والتوحيد وكما يذكّر الوُعَّاظ العقلاء بما لا يخفى عليهم، ويكون[5] التذكير[6] لطفاً بهم وإما غير معلوم بالعقل كالشرائع[7] إلا أنه بالصفة التي إن[8] ظهر له ما فيه[9] من المنفعة شهد بحسنه، ولا غرو[10] أن يعلم الله من مصالح عباده ما لا يعلمونه بعقولهم[11]، ولو علموه لشهدت عقولهم بصحته كما يعرف الطبيب مما[12] يصلح المريض ما هو خفي عليه، ولو

---

(1) العقل: العدل، ل.

(2) قبيح: قبح، م.

(3) للعقل: للعدل، ل.

(4) بالعقل: + كا (مشطوباً)، ل.

(5) ويكون: فيكون، م ص.

(6) التذكير: تذكر، م.

(7) كالشرائع: والشرائع، ل.

(8) إن: ساقط في ل.

(9) فيه: فيها، ل.

(10) غرو: غروا، م.

(11) بعقولهم: ساقط في م.

(12) مما: ما، ل م ص.

ظهر له لاعترف[1] به ولم ينكره.

فإن قلتَ ما معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم[2]؟ قلتُ: القرآن وغيره من نحو انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وإطعام الجماعات من طعام[3] يسير وسقيهم[4] من ماء قليل وإخباره بالغيوب. والقرآن معجز من وجهين: إعجاز نظمه أهل الفصاحة، وما فيه من الإخبار بالغيوب، كقوله تعالى ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾[5]، ﴿سَيُهْزَمُ[6] الْجَمْعُ﴾[7] ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[8] ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[9].

فإن قلتَ: ما الدليل على عجزهم عن[10] معارضته؟ قلتُ: معلوم أنهم كانوا أوفر شيء دواعي[11] إلى معارضته من غير صارف، وكل من توفرت دواعيه إلى شيء، وانتفت عنه الصوارف، ثم لم يفعله[12] تبين عجزه. والدليل على توفر

---

(1) لاعترف: لا اعترف، م.

(2) صلى الله عليه وآله وسلم: صلعلم، م.

(3) طعام: ساقط في ل.

(4) سقيهم: تسقيتهم، م ص.

(5) سورة البقرة (2): 24.

(6) سيهزم: وسيهزم، م.

(7) سورة القمر (54): 45.

(8) سورة التوبة (9): 33.

(9) سورة المائدة (5): 47.

(10) عن: على، م.

(11) كانوا أوفر شيء دواعي: كذا في ل م ص.

(12) يفعله: يفعل، م ص.

دواعـــيهم أنهـــم كانوا يفتخرون بالفصاحة ويتبارزون فيها[1] ويدّعـــون أن أحداً لا يشق فيها غبارهم. وكل صاحب صناعة تصـــدى له من تحداه وعجّزه عن مساواته، لم يكن له[2] هم[3] إلا[4] معارضته، ولم تتركه أنفته[5] أن يسكت عنه؛ فإذا سكت عـــنه عُـــلم أنـــه مبهوت لاسيّما وقد كان في معارضته بقاء[6] رئاســـتهم ونصرة دينهم وخلاصهم مما خافوه[7] من علو أمره وتســـلطه عليهم، وكانت فيها سلامتهم من مقاساة[8] ما قاسوا من جِرّاء العساكر وخوض الملاحم وبذل المهج وإنفاق الأموال حـــتى ثُل عرشهم وقُتلت صناديدهم، وإذا[9] عنّ[10] للمتحدَّى طـــريقان: أحدهما أهون وأيسر، وهو فيه غالب، والآخر أصعب وأشق وهو فيه مغلوب، لم يختر الأصعب بوجه. وليس لأحد[11] أن يجعـــل الصـــارف قلة احتفالهم به، فإن ركوبهم كل صعب وذلول في مناصبته ومحاولة كيده والتجمع له والمشاورة في أمره،

---

(1) فيها: بها، ص.

(2) له: لهم، ل.

(3) هم: همم، ل.

(4) إلا: إلى، م.

(5) تتركه أنفته: يتركه أنفة، ل.

(6) بقاء: بقايا، ل.

(7) خافوه: خالفوه، ل.

(8) مقاساة: مقاسات، م.

(9) وإذا: فان، م؛ فإذا، ص.

(10) عنّ: اعن، م.

(11) لأحد: ساقط في ل.

كفى به دليلاً على[1] الاحتفال العظيم، ولقد[2] شاع وشهر من بلغائهم[3] استفصاح القرآن واستغراب نظمه وبيانه إلا من توقح منهم، فقال "لو نشاء لقلنا مثل هذا".

فإن قلتَ: كيف صح أنهم لم يعارضوه؟ قلتُ: إن مشاهير الأمور لا يجوز أن تبقى خافيةً؛ فلو عارضوه وأعداءُ الإسلام أكثرُ من أنصاره لكان ذلك أشهرَ من فَلَق الصبح.

فإن قلتَ: ما تقول في الصرفة؟ قلتُ: لو صحت[4] لوقع[5] التحدّي بكلام نازل عما يقدرون عليه بدرجات حتى يكون صرفهم عن أن يأتوا بمثل ذلك النازل بعد اقتدارهم على الكلام العالي الطبقة معجزةً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[6]. فحين لم يؤت به إلا[7] في أعلى طبقات الفصاحة، عُلم أن عجزهم لم يكن للصرف ولكن لبلوغ ما تُحدوا به حداً[8] لم تبْلُغْهُ قُواهُم

فإن قلتَ: قد رُويَ أنا أفصحُ العرب، ولا غرو أن يقدر

---

(1) على: عن، ل.

(2) ولقد: ولو، ل.

(3) بلغائهم: بلاغتهم، م.

(4) صحت: صح، م.

(5) لوقع: لو وقع، م.

(6) صلى الله عليه وآله وسلم: ساقط في ص؛ صلعلم، م.

(7) إلا: ساقط في م.

(8) حداً: + النلم (مشطوباً)، ل.

على ما عجزوا عنه؟ قلتُ: خبرٌ واحد لا تُعلم صحته، وإن صح فما أراد إلا زيادة مقاربة كما يتفاضل أهل الصناعات غير ناقضة للعـــادة. ولذلك قـــال: بيد أني من قريش واستُرضعتُ في بني سعد بن بكر. وقد عُلم أن قريشاً وبني سعد بن بكر أُسوةُ سائر العرب في العجز عنه.

فـــإن قلـــتَ: لو كان من عند الله، لما كان فيه نسخ لأنه بـــداء[1] ولا متـــناقص ولا متشابه؟ قلتُ: البداء أن يأمر مكلفاً بشـــيء وينهاه[2] عنه على وجه واحد في وقت واحد. والنسخ بمعـــزل عـــنه لجواز أن تختلف المصالح باختلاف الأزمان، كما تخـــتلف باختلاف الأعيان. وأما المتناقض في الظاهر[3]، فمردودٌ إلى الاتفاق، والمتشابه راجعٌ إلى المحكم.

نجزَتْ من أولها إلى آخرها إلا باب الإمامة، والحمد لله على نعمه السابغة وصلاته على محمد وآله[4].

---

(1) لأنه بداء: ساقط في م.

(2) ينهاه: ونهاه، ل ص.

(3) في الظاهر: بالظاهر، م.

(4) وصلاته ... وآله: وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، م؛ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، ص.

صلاة	صلوة

In case of alternative spellings, that which has been used more frequently was chosen without mention of alternative spelling. Examples are:

edition	manuscript
مثل ما	مثلما
كل من	كلمن
أن لا	ألا

The frequent similarities between the Ambrosiana and the Ṣaʿda manuscripts suggest that both may go back to the same hyparchetype. However, while the Ṣaʿda is a reliable reproduction of the text, this is not the case with the Ambrosiana manuscript which is often corrupt. The Leiden manuscript seems to be a slightly different recension. Whenever the manuscripts offer equally acceptable variants, the version of the Leiden manuscript has been preferred. Nevertheless, the Leiden manuscript contains a number of secondary additions which have been omitted in the edition. All such omissions and variants have been noted.

to 31 lines to the page. Neither the name of the scribe not the date of completion is mentioned. The Ṣaʿda manuscript is written in *naskhī* handwriting; it has 18 to 19 lines to the page. It was copied by ʿAbd al-Wahhāb b. Ṣalāḥ b. Dāwūd al-Dāʿī and completed on 12 Rabīʿ I 1049. In all three manuscripts, the final chapter dealing with the imamate is lacking. The chapter on the imamate from the *Kitāb al-Murshid* by the Sayyid Muḥammad b. Aḥmad b. Abī l-Futūḥ al-Awalī al-Ḥasanī, which is added instead,[27] is incomplete in the Ambrosiana and the Leiden copy, yet complete in the Ṣaʿda manuscript. Especially in the Leiden manuscript, diacritical dots are sparsely used. The spelling particularities of the time have regularly been modernized in the edition without note of the reading of the manuscript. They include in particular scriptio defectiva for *alif*, the use of final ى for final ا or vice versa and the ending ـوة instead of ـاة . Examples are:

edition	manuscript
قيامة	قيمة
ثلاثة	ثلثة
هذا	هذى
أولى	أولا
حياة	حيوة
زكاة	زكوة

[27] Cf. Madelung: „Theology," p. 488.

theologians most often mentioned by name are Abū ʿAlī al-Jubbāʾī (d. 303) and Abū Hāshim al-Jubbāʾī, *al-shaykhān*. Of the later scholars of the Bahshamiyya only the *qāḍī* ʿAbd al-Jabbār is referred to once.

THE MANUSCRIPTS

The edition of the theological treatise *al-Minhāj fī uṣūl al-dīn* by al-Zamakhsharī is based on the three known extant manuscripts:

(1) Ambrosiana, cod. Arab D 465 (ff. 95-101a)[23] (= م)

(2) Leiden ms. Or. 2975 (22 pp.)[24] (= ل)

(3) Ṣaʿda, Āl al-Hāshimī, *majmūʿa* 305/3[25] (= ص)

The Ambrosiana manuscript is written in *naskhī* handwriting, 29 x 20 cm; it has 31 lines to the page. It was copied by Muḥmmad b. Ibrāhīm b. Ḥasan b. ʿAlī b. Ṣalāḥ in 1088-9.[26] The Leiden manuscript is written in *naskhī* handwriting with few diacritical marks; it has 24

---

[23] See Oscar Löfgren and Renato Traini: *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Bibliotheca Ambrosiana*. Vicenza 1981, vol. 2, p. 363.

[24] See P. Voorhoeve: *Handlist of Arabic Manuscripts in the Library of the University of Leiden and other Collections in the Netherlands*. Leiden 1957, p. 214.

[25] For this collection, for which there is sofar no printed catalogue available, see Geoffrey Roper: *World Survey of Islamic Manuscripts*. Vol. 3. London 1994, pp. 660-1.

[26] Cf. Löfgren and Traini: *Catalogue*, vol. 2, p. 363.

obliged person may never become a believer, but the imposition of moral obligation on him may still be beneficial as it might induce others to believe.[22] Ibn al-Malāḥimī first ascribed the argumentation mentioned by al-Zamakhsharī to Abu l-Qāsim al-Ka'bī and his followers when he argued himself on this basis that God's obligation to act for man's interest applies equally to worldly matters. He even attempted to show that his view agreed with the position of both the Baghdādīs and Baṣrans and concluded that the disagreement between them on this question can be reduced to a mere verbal disagreement. — Al-Zamakhsharī, moreover, follows Ibn al-Malāḥimī in the question of pain and compensation when he rejects the position of Abū Hāshim, who allowed that God could either cause a pain comprising a facilitating favour and compensate for it or cause a pleasure containing the same facilitating favour since such pain would neither be unjust nor futile, as it was neutralized by a facilitating favour and compensation, and maintains the view formulated by Ibn al-Malāḥimī that pain in combination with facilitation and compensation is only good if there is no alternative way to achieve the purpose without pain.

It should further be noted that although al-Zamakhsharī was deeply influenced by his teacher Ibn al-Malāḥimī, he never mentioned him by name. Nor does he mention Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī in the text. The

[22] Cf. Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*, p. 518.

basis of the theory that an act necessarily occurs when power and motive come together does not agree with what we know about al-Kaʿbī's position from earlier sources and is certainly not correct. This theory of act originated in fact only with Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī.[20] Al-Kaʿbī, the founder of the school of Baghdad, maintained that God always acts for man's best interest both in religious and in worldly matters. However, He does so not because He is obliged to do so but out of generosity (*jūd*).[21] In contrast, the Baṣrans – who are usually referred to by al-Zamakhsharī as *al-shaykhān*, meaning Abū ʿAlī and Abū Hāshim al-Jubbāʾī – held that God's obligation to act for man's best interest applies only to acts which facilitate man's fulfilment of his moral obligation. Their argument for this was – as correctly stated by al-Zamakhsharī – that it is absurd to say that God is obliged to act in man's best interest in the utmost possible manner. Since God is omnipotent, what is subject to His power is infinite. If He were obliged to act for man's best interest while being capable of providing unlimited benefit in that respect, His obligation would be infinite. However, to create an infinite number of things is impossible. Presumably in reply to this objection, the Baghdādīs substituted the benefits of the collective for those of the individual. Thus, a morally

---

[20] See Wilferd Madelung: „The late Muʿtazila and Determinism: the Philosopher's Trap." In: *Yād-Nāma in Memoria di Alessandro Bausani*. Rome 1991, vol. 1, pp. 245-57.

[21] Cf. Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*, p. 134.

God had power over man's acts, there would be no way to ascertain whether these acts are produced by man's power or rather created by God's power. To avoid the problem, the Baṣran Muʿtazilīs distinguished between classes (*ajnās*) of acts and specific acts (*aʿyān al-afʿāl*). Since God enabled man to perform various classes of acts, He must likewise have power over these. Thus, God has in principle power over an infinite number of classes of acts that man is capable of producing. However, God does not have power over the specific acts, which are subject to man's capability.[17] Their principal argument for denying God's power over the specific acts of man was that a possible act (*maqdūr*) cannot be subject to the capability of two capable agents.[18] In contrast, Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī and his followers held that God, in view of His omnipotence, has power over everything which is subject to power. Thus, the specific acts of man are also subject to His power.[19] — The influence of Ibn al-Malāḥimī can also be seen in al-Zamakhsharī's presentation of the position of Abu l-Qāsim al-Kaʿbī (d. 319) on the question whether God is obliged to render man facilitating favours also in worldly matters. Al-Zamakhsharī's statement that al-Kaʿbī argued for his view on the

[17] Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*. Ed. ʿAbd al-Karīm ʿUthmān (as a work by ʿAbd al-Jabbār). Cairo 1965, pp. 375-6.

[18] Mānakdīm: *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa*, pp. 375 ff; ʿAbd al-Jabbār: *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa l-ʿadl*. Ed. Muṣṭafā Ḥilmī et. al. Cairo 1961-65, vol. 4, pp. 254 ff.

[19] Cf. Ibn al-Malāḥimī: *Fāʾiq*, ff. 53, 45r.

edited here.[15] Wilferd Madelung has drawn attention to this text, remarking that al-Zamakhsharī was largely under the influence of the views of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī.[16] This analysis is fully supported by the text. Throughout, al-Zamakhsharī usually refrains from indicating his own preference, confining himself to presenting the conflicting views of the various schools on a question without ever entering the controversies. However, the way he presents the views, as well as the few occasions when al-Zamakhsharī indicates his own preference, show clearly that he was deeply influenced by the positions of Ibn al-Malāḥimī. In affirming, for instance, that God has power for all possible acts since He is capable by essence and His essence is not limited to only some acts which are possible, al-Zamakhsharī follows the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, which disagreed with the position of most of the earlier Muʿtazilīs. Although the Muʿtazilīs basically agreed that God has power over everything that is subject to power, they were confronted with a problem arising from their view of justice. If God had power over everything that is subject to power, this would apply also to man's acts. However, if

[15] The text was initially edited and translated into English by the present writer in 1997 on the basis of two manuscripts (*A Muʿtazilite Creed of az-Zamaḫšarī (d. 538/1144)* (al-Minhāǧ fī uṣūl ad-dīn). Edited and translated by Sabine Schmidtke. Stuttgart 1997. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; LI, 4). Recently, Ḥasan Anṣārī Qummī discovered a third manuscript of the same text in a private library in Ṣaʿda (Yemen) and kindly provided me with a copy of this manuscript for which I owe him thanks.

[16] Madelung: „Theology," pp. 485-95.

was in full decline in the rest of the Muslim world,[10] he was one of the last famous outspoken Muʿtazilīs. There is evidence that at the time of al-Zamakhsharī both schools of Muʿtazilī doctrine – the Bahshamiyya as well as the school founded by Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī – were represented in Khʷārazm.[11] Al-Zamakhsharī apparently became acquainted with the views of the Bahshamiyya through al-Ḥākim Abū Saʿd al-Jishumī (d. 494), who may have been his teacher of theology.[12] As an adult, he studied theology with Ibn al-Malāḥimī, teaching him in turn Qur'ānic exegesis.[13] He thus became equally well-acquainted with the views of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī. Another teacher of al-Zamakhsharī in theology was apparently Shaykh al-Islām Abū Manṣūr Naṣr al-Ḥārithī. He was evidently a Muʿtazilī theologian, but no further details are known about him.[14]

Al-Zamakhsharī, being a renowned scholar in the field of Qur'ān exegesis, did not consider himself to be a professional theologian. Nevertheless, he wrote a short credal tract on theology that is re-

---

[10] On Muʿtazilism in Khwārazm, see Wilferd Madelung: „The Spread of Maturidism and the Turks." In: *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes et Islâmicos, Coimbra-Lisboa 1968*. Leiden 1971, pp. 115-6.

[11] Fakhr al-Dīn al-Rāzī: *Iʿtiqādāt firaq al-muslimīn wa l-mushrikīn*. Ed. A.S. al-Nashshār. Cairo 1936, p. 45.

[12] Wilferd Madelung: „The Theology of al-Zamakhsharī." In: *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. Malaga, 1984*. Madrid 1986, pp. 486-8.

[13] Madelung: „Theology," p. 488; Ibn al-Malāḥimī: *Muʿtamad*. Introduction, pp. iii-iv.

[14] Cf. Ibn al-Malāḥimī: *Muʿtamad*. Introduction, p. iv, n. 3.

author of the treatises is not named in the extant texts, but can safely be identified as Abū Yaʿqūb Yūsuf al-Baṣīr (d. ca. 431), the leading Karaite theologian in the early decades of the 5th century residing and writing in Jerusalem.[8] Yūsuf al-Baṣīr defends the traditional Muʿtazilī proof of the existence of God as the Creator of the world against Abu l-Ḥusayn's criticism and in turn rejects the latter's proof, highlighting the absurd consequences which, he asserts, follow from it. The treatise, whose title is unknown, thus provides a clearer idea of why Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī scandalized many of his colleagues by his criticism of prevalent Muʿtazilī teachings that provoked sharp reactions on the part of the Bahshamites.[9]

One of the last famous Muʿtazilīs was Jār Allāh Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamakhsharī (d. 538), the author of the popular Qur'ān commentary *al-Kashshāf ʿan ḥaqā'iq al-tanzīl*. Having his home in Khʷārazm where Muʿtazilite doctrines still prevailed when the school

[8] On Yūsuf al-Baṣīr, see David Sklare: „Yūsuf al-Baṣīr: Theological Aspects of His Halakhic Works." In: *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity*. Ed. Daniel Frank. Leiden 1995, pp. 249-70; David Sklare (in cooperation with Haggai Ben-Shammai): *Judaeo-Arabic Manuscripts in the Firkovitch Collections. The Works of Yusuf al-Basir. A Sample Catalogue. Texts and Studies*. Jerusalem 1997. (II Firk. Arab. I 3118 is not mentioned in the catalogue).

[9] See Wilferd Madelung and Sabine Schmidtke: *Rational Theology in Interfaith Communication. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's Muʿtazilī Theology among the Karaites in the Fāṭimid Age*. Leiden 2006.

highlights the differences between the Bahshamiyya and the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī.[4]

Recently, more textual sources came to light that shed further light on Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's thought and its impact on later *kalām*. Ḥasan Anṣārī Qummī discovered in India a copy of Ibn al-Malāḥimī's *Kitāb Tuḥfat al-mutakallimīn fī l-radd ʿalā l-falāsifa*, which was until then believed to be lost.[5] Moreover, while until recently all theological writings by Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī were believed to have been lost, three extensive fragments of his largest work on theology, *Kitāb Taṣaffuḥ al-adilla*, that were copied by Karaite Muʿtazilites, have been discovered in the Abraham Firkovitch collection in St. Petersburg.[6] The Firkovitch collection, moreover, houses significant portions of two polemical refutations of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī's proof of the existence of God composed by the same author.[7] The

---

[4] Taqī al-Dīn al-Baḥrānī (or: al-Najrānī) al-ʿAjālī: *al-Kāmil fī l-istiqṣāʾ fīmā balaghanā min kalām al-qudamāʾ*. Ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid. Cairo 1420/1999. See also Elsayyed Elshahed: *Das Problem der transzendentalen sinnlichen Wahrnehmung in der spätmu'tazilitischen Erkenntnistheorie nach der Darstellung des Taqīaddīn al-Naǧrānī*. Berlin 1983. — On this study, see the review in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48 (1985), pp. 128-9 (Wilferd Madelung).

[5] Cf. Ḥasan Anṣārī: „Kitāb-i tāzih-yi yāb dar Naqd-i falsafa. Paidā šudan-i Kitāb-i ‚Tuḥfat al-mutakallimīn-i' Malāḥimī." In: *Našr-i dāniš* 18 iii (2001), pp. 31-2. An edition of the work is currently being prepared.

[6] Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī: *Taṣaffuḥ al-ad*illa. The extant parts introduced and edited by Wilferd Madelung and Sabine Schmidtke. Wiebaden 2006.

[7] II Firk. Yevr.-Arab. I 3118. — A critical edition of this treatise has been prepared by Wilferd Madelung together with the present writer that will soon appear in print.

the Zaydī Muʿtazilīs and within Judaism by some of the Karaite Muʿtazilīs and to a much greater extent by the Imāmīs; as a result they survived longer than the teachings of the Bahshamiyya.

In recent years scholars have made extensive progress in investigating the doctrines of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī and his followers. The most significant contribution so far in this respect is the edition of the extant parts of the *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-dīn* by Rukn al-Dīn b. al-Malāḥimī (d. 536), the main representative of the school of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī in the first half of the 6th century; he states in the introduction to the *Kitāb al-Muʿtamad* his intention of condensing, completing and updating Abu l-Ḥusayn largest *kalām* work, the *Kitāb Taṣaffuḥ al-adilla.*[2] By virtue of the *Kitāb al-Muʿtamad* as well as of Ibn al-Malāḥimī's shorter *Kitāb al-Fāʾiq fī uṣūl al-dīn*, which is completely extant and has been edited,[3] the views of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī can be reconstructed. Another valuable source for the doctrine of Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī and his school is the *Kitāb al-Kāmil fīl-istiqṣāʾ fīmā balaghanā min kalām al-qudamāʾ* by Taqī al-Dīn al-Najrānī (or al-Baḥrānī) al-ʿAjālī (vocalization uncertain), about whom no further biographical details are known. This work, which was written between 536 and 675,

---

[2] Rukn al-Dīn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Malāḥimī al-Khʷārazmī (d. 536/1141): *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-dīn* The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung. London 1991, p. 5.

[3] Eds. Martin McDermott and Wilferd Madelung. Tehran: Iranian Institute of Philosophy & Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 2007.

INTRODUCTION

Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436), who is known to have been influenced to a certain extent by the doctrines of the Muslim philosophers and who later became known as the founder of the last school of Muʿtazilī thought, had developed independent theological views that set him apart from the views of the Bahshamiyya, the school of Abū Hāshim al-Jubbāʾī (d. 321) represented by his teacher, *qāḍī al-quḍāt* ʿAbd al-Jabbār (d. 415). Despite much criticism by the Bahshamiyya and later heresiographers arguing that he introduced philosophy under the cover of *kalām*,[1] Abu l-Ḥusayn's views were successful to the extent that his school established itself side by side with the Bahshamiyya. His doctrines were later adopted by some of

[1] Writing two generations after Abu l-Ḥusayn, al-Ḥākim al-Jushamī (d. 494), the continuator of the *qāḍī* ʿAbd al-Jabbār's *Ṭabaqāt al-Muʿtazila*, reports that he caused offence, having soiled himself through his involvement with philosophy and by employing arguments considered improper among his Muʿtazilī colleagues. See Ibn al-Murtaḍā: *Ṭabaqāt al-Muʿtazila*. Ed. S. Diwald-Wilzer. Wiesbaden 1961, p. 119.

Jār Allāh

Al-Zamakhsharī

al-Minhāj fī uṣūl al-dīn

Introduced and edited by

Sabine Schmidtke



al-Minhāj fī uṣūl al-dīn

الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

كتاب المنهاج
في أصول الدين

تأليف
جار الله أبو القاسم محمود بن عمر
الزمخشري (- 538 هـ)

المعروف أنّ الزمخشريَ الذي اشتهر في علوم اللغة، وفي التفسير، ما كان يعتبر نفسه متكلماً كبيراً. لكنه على الرغم من ذلك كتب هذه الرسالة في أصول الدين بحسب الآراء المعتزلية. وهي الرسالةُ التي سبق أن نشرتُها في العام 1997 في شتوتغارت وترجمتُها إلى الألمانية. وأُعيدُ نشرَها هنا. وقد نبه الأستاذ ولفريد مادلونغ في مقالةٍ له عن الزمخشري المتكلم (مدريد، 1986 في كتاب لمؤتمرٍ هناك) إلى التأثير الكبير لآراء مدرسة أبي الحسين البصري على الزمخشري كما يبدو في هذه الرسالة. وعلينا أن نلاحظ أنّ الزمخشري كان حريصاً على العرض الموضوعي للآراء المختلفة دون تدخلٍ كبيرٍ من جانبه فيها. لكنه في المرات القليلة التي كان يفضل فيها رأياً على آخر، كان يبدو متأثراً بآراء ابن الملاحمي (- 536هـ) المتأثر بدوره بأبي الحسين البصري (- 436هـ).

من مقدمة التحقيق

الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb
ص.ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت - لبنان
هاتف 785107/8-1-961+ فاكس: 786230-1-961+
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

